ROK 1844.

pod względem

oświaty, przemysłu i wypadków czasowych.

V.

POZNAŃ.

Nakładem i drukiem N. Kamieńskiego i Spółki.

—

1844.

IMPRIMATUR.

Czwalina, Cenzor.

Poznań, dnia 22. Maja 1844.

O POSZANOWANIU PRZESZŁOŚCI.

Poszanowanie przeszłości jest pewnym rodzajem synowskiego uczucia, które nam każe należny hołd oddawać szlachetnym czynom ubiegłych pokoleń, czcić imiona mężów zasłużonych przy życiu będących, albo też grobową ich pamiątkę. Tego uczucia żadna piękna dusza się nie zaprze; myli się, kto sądzi, że je wyziębia i głuszy postęp oświaty; cóżby to był za postęp, któryby tamował szlachetne popędy? Zaprawdę kto tak mniema, niepojmuje jéj zbawiennego zadania w ludzkiém społeczeństwie, oświata bowiem nic złego zrządzić nigdy niemoże, a wszelkie dobro z niéj tylko wynika. Jeżeli przekształca wyobrażenia, pojęcia, i wzajemne pomiędzy ludźmi stosunki, to na to tylko, aby uczynić je godniejszemi wysokiego powołania człowieka i odbić je w foremniejszéj postaci, aby piękne uczucia chronić od fałszywego ich rozumienia i kierunku obłędnego.

W dzieciństwie ludzkich społeczeństw wszelka powaga jest przy wieku sędziwym, starzec przewodniczy i wszystkiém kieruje, trzyma władzę w swoim ręku, a słowa jego, są to wyrocznie, których wszyscy z poważaniem słuchają. Takim jest stan patriarchalny, piękny zaiste we właściwym sobie czasie i miejscu, ale który wiecznie trwać nie może, ani potrzebom dojrzewającego towarzystwa wystarczyć. Wkrótce człowiek czegoś nowego, a nieznanego dotąd zapragnie,

myślą dąży, gdzie jeszcze niesięgał, i zdobywa światło, które jego czynom ma przyświecać. Wtedy kroki nowe przychodzi stawić i wstępować w tór niepoznany doświadczeniem, ale poznany wiedzą, do któréj naówczas należy słusznie przewodnictwo. Staje się to gwałtownem wstrząśnieniem wyobrażeń, upada władza starca i powaga doświadczenia, jako rzeczy minięte i zużyte, znika patriarchalność z obyczajów i pojęć. Wtedy to myślić niemożna o błogim spoczynku ani w nieruchomości zasypiać; wtedy wszystko przybiera kierunek i niepochamowaną dążność kształcenia i postępu, a życie samodzielne objawia się w swojéj pełni. Tam spokojna i stagnacyjna powaga starca niewystarcza potrzebom społeczności, która stanowczo wyszła już z dzieciństwa, tam potrzeba młodocianych sił i zapału, tam przewodnictwo należy do tych, którzy najśmieléj idą w postępie, tam młodość wchodzi w swoje prawa i występuje na scenę, a tchnieniem swojém ożywczém nowe pobudza życie i wszystko naprzód pędzi. Od niéj wyglądać wszystkiego potrzeba, a można rzec z poetą:

Tam sięgaj, gdzie wzrok niesięga,
Łam, czego rozum nie złamie.
Młodości, orla twych lotów potęga!
A jako piorun twe ramie! *)

---

*) Cytując słowa wieszcza (Mickiewicz Oda do młodości), widzimy tylko ogólną myśl zawezwania młodości do wielkich rzeczy, których może dokazać, — które są jéj powołaniem wyłącznem, bo w niéj objawia się głównie popęd, — który jest doprowadzeniem siły ducha do najwyższéj jego działalnéj potęgi.

Wyrażenie zaś „łam, czego rozum nie złamie“ brane literalnie, niewytrzymałoby nigdy próby zdrowego sądu, bo rozum jest przymiotem bez którego człowiek nic złamać nie może. Czemuż raczéj nie wyrzekł poeta: złam młodym rozumem, czego dotąd stary rozum nie złamał. Gdyby młodość miała istotnie łamać to, czego rozum nie złamie (a więc nie za pomocą rozumu), musiałaby się przeciwko niemu uzbroić, a to byłoby wbrew naturze rzeczy, i buntem przeciwko władzy ducha. Młodość zaś na niéj się wspiera, — dla tego tylko sięga wyżéj jak wzrok sięgał, i łamie czego dotąd rozum nie złamał, że jest

Widzimy rozdział zupełny w wyobrażeniach, pojęciach, pomiędzy stanem dziecinnym, a dojrzałym społeczeństwa. Tam starzec przewodniczy i wyraża spokojną stagnacyę, tu młodzian zbawienne przewodnictwo postępowych idei: tam rządzi moc nawyknienia starym idąca trybem, tu potęga umysłu nowe otwierająca drogi. Przy tak wybitnéj różności z samego gruntu rzeczy pochodzącéj, poszanowanie przeszłości niemoże w téj saméj występować postaci; patriarchalny stan wyobrażeń i społeczności, zdaje się doprowadzać je do najwyższego stopnia, bo do czci prawie religijnéj, do najrozleglejszéj i wyłącznéj władzy uosobionéj w ludziach podeszłych, żyjących pomnikach czasów miniętych. Inaczéj zaś w społeczności dojrzałéj, wiedzowéj i postępującéj, która młodości i świeżym ideom główny wpływ zapewnia, stawiając je na czele, lecz czyliż przeto poszanowanie przeszłości znika? Czyli wkroczenie młodzieży i nowych wyobrażeń jest przeciwko niemu bluźnierstwem? Gdybyśmy na te pytania w sposób twierdzący odpowiadać sobie mieli, wszelki postęp byłby niegodziwością, a poszanowanie przeszłości nakazywałoby nam ślepo jéj się trzymać, nie stawiając daléj ni kroku; ale zaprawdę mylném i zupełnie wykrzywioném byłoby pojęcie hołdu, opartego na zmarnowaniu własnych sił, na wyrzeczeniu się używalności samodzielnego życia, na biernéj nieruchomości. Natomiast hołd prawdziwie godny człowieka, cześć wyrozumowana dla ojców i starszych pokoleń, niezasadzają się na tém, by od ich stanowiska w niczém nie odstąpić, ale przeciwnie, na tém właśnie, by godnie spełniać wysokie powołanie człowieka, by jak najdaléj postąpić. Cześć istotną oddajemy poprze–

---

silniejszego ducha. Kiedy więc na plac wychodzi, nie powstaje przeciwko potędze rozumu, ale dzielniéj nią władnie; stary rozum obok niéj blednie i gaśnie, a zostaje w tyle i za nią chyba dąży przez wyłom, który ona tylko zdolna jest wybić. Młodość więc kiedy kroczy śmiało do swojego powołania, nie idzie nigdy wbrew rozumowi, bo tą nazwą zaszczycić niemożna starych wyobrażeń, które niepojmują naczelnéj duchowéj siły, w najwyższéj swojéj działalnéj potędze.

dnikom okazując że niewychodowali stagnacyjnych i niedołężnych istot, ale samodzielnych ludzi postępu i pokolenie silne na duchu, które daremnie ziemskiéj nie odbędzie wędrówki.

Jakieżby to smutne i niedorzeczne było położenie człowieka, gdyby się niegodziło wystąpić z obrębu wyobrażeń zakreślonych przez poprzedników, gdyby rozprzestrzeniać go było bezbożnością! Dobrze pojęte obowiązki niemogą istoty samodzielnéj w nieruchomém kole zamykać, wbrew jéj naturze i powołaniu. Oddać przeszłości to co jéj się należy, niemoże znaczyć, aby przez to krępować teraźniejszość, hamować jéj postępowe popędy. Składajmy hołd pięknym czynom przeszłości, niechaj w nas podniecają ten święty ogień, który gasnąć nigdy nie powinien; szanujmy żyjące jéj pamiątki, mężów zasłużonych, ale tą czcią, która się przynależy rzeczom miniętym, na których się ograniczać ani poprzestawać niemożna, — a przedewszystkiém miejsce dla młodości, która powinna na plac wystąpić. Niechaj będzie otwarte dla niéj pole, po którémby się ubiegała na wyścigi, niechaj ożywcze jéj ciepło pędzi dojrzewanie nowych idei, które panować powinny i umysłami rządzić, a z drogi stare wyobrażenia, na bok i do dziedziny pamiątek wysłużeni ich wyobraziciele. Tam niechaj zasiądą jako nieruchome bóstwa w świątyni, gdzie nikt się targnąć na nich nie poważy, ale z obrębu żywotnego niechaj wszyscy ustąpią ci, którzy się już przeżyli. Rozdzielić więc potrzeba stanowczo dwa wyobrażenia, które tylko przesąd może kojarzyć dla zmarnowania sił ludzkich i ostudzenia ciepła żywotnego, które ożywia społeczność, mianowicie: poszanowanie przeszłości, i przewodnictwo przeszłości, które wtenczas ma miejsce, kiedy idee stare panują i rządzą tam, gdzieby nowe i świeże powinny. Pierwsze jest zawsze obowiązkiem świętym, drugie zgubną niedorzecznością, a wykonywanie obowiązków dobrze zrozumianych niemoże prowadzić do obłędnéj drogi, ani się w sposób szkodliwy wyrażać. Jeżeli wykrzywione pojęcia chcą cześć dla przeszłości objawić przez zapewnienie jéj panowania, jest to

hołd bałwochwalczy, nawet bez porównania więcéj niż pogańskie ofiarnictwo, bo poświęcający przyszłość dla rzeczy miniętych. W takim wypadku, nieposzanowanie przeszłości jest zgubném, bo obowiązek nim być niemoże, ale fałszywe jego wykonanie i zespolenie monstrualne dwóch rzeczy różnorodnych, które się z sobą pogodzić niemogą. Wymagalności postępu nie odrzucają więc ani depcą uczuć świętych, ale niedają im się rozwijać anormalnie, a zatém w szkodliwym kierunku; odróżniają istotę rzeczy od formy, i chronią nas od brania drugiéj za pierwszą, od przywięzywania się do rzeczy znikomych i zgubnych, które potrzeba usuwać, nie zaś utrwalać i uświęcać.

Wtenczas dopiero wzniesiemy się do prawdziwego poszanowania przeszłości, kiedy wszelką cześć bałwochwalczą odrzucimy, kiedy potrafimy je pogodzić z wymagalnościami postępu, tak iżby go wspierało zamiast go tamować i głuszyć. Poszanowanie przeszłości jest sztandarem, który wywieszają wszystkie dążenia stagnacyjne lub wsteczne, potrzeba im tę chorągiew odebrać, którą przywłaszczają sobie tylko przez nadużycie, bo czystszy i godniejszy wysokiego powołania człowieka hołd składają przeszłości, ludzie samodzielni nowe otwięrający drogi, bo cokolwiek stoi na zawadzie normalnemu kształceniu ludzkości, musi być przesądem, nie zaś dobrze zrozumianym obowiązkiem, a niewątpliwie znieważają przeszłość ci, którzy z niéj wyrobić chcą zapory wzrostowi, a zatém dobru społeczeństwa; a mówię znieważają, bo do szkodliwego używają jéj celu, i tym sposobem sami tarzają ją w błocie.

Poszanowanie dla przeszłości, a miejsce dla postępu. Pamięć wieczna dla czynów pięknych, cześć dla idei miniętych, które niegdyś przyświecały nim się wyczerpnęły i przygasły, ale cześć jako rzeczom umarłym i pogrzebionym, które żywotną utraciły dzielność i ustąpiły jak powinny z placu, na którym probować się mają młode siły, wyrażające najwyższą potęgę ducha. Miejsce dla postępu, a wszelka

przy nim władza i kierunek wyobrażeń, zarząd umysłów, bo on tworzy światło objaśniające drogi, któremi dążyć potrzeba, światło którego przeszłość nie miała, a którego od grobów daremnie jest żądać, a przy którém wyłącznie, jest siła do spełniania wielkich celów ludzkości. Oto są dwa wyobrażenia nierozdzielne, które zamykają pojęcie wyrozumowanego poszanowania przeszłości; byle zaś ten obręb przestąpić, wpada się w cześć bałwochwalczą, która musi obrażać zdrowe i jasne widzenie rzeczy, bo staje się tamą postępu, zawadą życia, i marnuje siły duchowe człowieka, jak gdyby teraźniejszość czém inném być niemiała, jak nagrobkiem przeszłości.

* * *

Rozbierzmy znaczenie czci bałwochwalczéj przeszłości — jest to poświęcać nadzieje wspomnieniom, jest to żyjącą teraźniejszość przywiązywać do trupa przeszłości i tamować dobroczynne skutki kształcenia i postępu. Jedném słowem, jest to stawać na zawadzie szlachetnym i dobroczynnym popędom, jest to działać przeciwko ludzkości, jak to czynią jéj wrogi. Bić więc wszelkiemi siłami należy przeciwko téj czci przesądnéj i zgubnéj, a wszędzie ścigać przeszłość, gdziekolwiek się ona objawi na placu życia, ścigać niosąc światło, przed którém się rozproszy jako massa lub cień znikomy, o których tylko w ciemnościach słychać. Cześć bałwochwalcza przeszłości jest dziecińjstwem ludzkiego rozumu, a dopóty istnieć tylko może, dopóki życie samodzielne nie wystąpi. Wszelkie złe, które ludzkości dolega albo dolegać kiedykolwiek może, da się odnieść do ogólnéj jednéj przyczyny, że przeszłości idee i kształty zbutwiałe dolegają i cisną, że nie stawa się postęp, którego dana chwila potrzebuje i wygląda. Światło i życie samodzielne, oto są dwa wyobrażenia nierozłączne (bo nigdy jedno bez drugiego pojawić się niemoże), przeciwko którym bezsilnie walczy cześć bałwochwalcza przeszłości, usiłując jedno i drugie przygnę-

biać. Jasném więc się staje, dla czego przeciwko niéj występują zawsze wszystkie szlachetne popędy i młodość, dla czego ustępować z placu prędzéj czy późniéj musi, i nie prowadzi nigdy walki o zwycięstwo, ale tylko, o wolniejszy odwrot z pobojowiska. Jéj idee obumarłe kwitnąć już więcéj niemogą, ani się rozwijać w przyszłości, któréj innego ziarna potrzeba, niemają w sobie organicznéj siły, bo życie ich odbiegło, są tylko zaprzeczeniem (negacyą) życia i postępu. Do niczego więcéj nie są zdolne, jak do biernego oporu, bo pęd nieuchronny i konieczny wszystkie tamy zrywa, i zawsze swojego wypadku dosięga, tylko im dłużéj wstrzymany, tém gwałtowniéj wybucha, a coby miał osięgnąć stopniowo i nieustannie, zdobywa na raz jeden przez silne wstrząśnienia, które wszytkie tamy niweczy. Owoż więc cześć bałwochwalcza przeszłości, która zniknąć powinna w wieku, w którym przemagająca siła ducha obala stojące przesądy i wywraca bałwany, która jest pojawem ciemnoty, (t. j. słabości) ludzkiego ducha, a którą rozprasza prawdziwa siła człowieka, światło, które sobie sam tworzy. Niczego więc dokazać niezdolna cześć przesądna przeszłości, chcąca wbrew naturze rzeczy zatrzymać przy życiu co z niego ustąpić powinno, bo na zaprzeczeniu nic nigdy budować nie można. Jest szkodliwym porostem, zgnilizną, która się tam objawia tylko gdzie organicznéj siły i samodzielnego popędu braknie, a to jest jedyne jéj źródło, chociaż rozliczne bywają kształty i postacie, które z niego wypływają. To co jest zaprzeczeniem (negacyą) dzielności ludzkiego ducha, z bezsilności tylko wynikać może, i jest jéj zewnętrznym pojawem. Ztąd wychodząc, rachować można stanowczo duchową potęgę i słabość, pierwsza naprzód dąży i przewodniczy w niepochybnym ruchu umysłów, druga stoi nieruchomie, trzymając się przeszłości, i coraz bardziéj zostaje w tyle, a żadnéj roli w życiu odgrywać niezdolna oprócz roli zaprzecznéj (negative), oprócz roli zawady. Dążenia stagnacyjne i wsteczne niemają za zasadę poszanowania przeszłości, ale za płaszczyk, którym osłonić chcą własną niemoc i w powierzchowne pozory ustroić; biorą kształty

zewnętrzne, a przekręcają istotę szlachetnego uczucia, któ-rém niezdolni władnąć, i taką mammoną chcą zbywać umy-sły, a muszą nadrabiać zręcznością, kuglarstwem, które są bronią słabych, a których siła użyć nie potrzebuje, niechce, niemoże bez ubliżenia saméj sobie. Lecz cóż zręczność i wybiegi znaczą w obec potęgi nieprzepartéj! cóż bierny opór na który zdobyć się nie zdołają, w obec silnego i ko-niecznego pędu!

* * *

Jakąż wziąść skalę, aby w duchowym świecie rozeznać wszystkie możebne postacie i odcienia bałwochwalczéj czci przeszłości? Oto zejść potrzeba do samego gruntu rzeczy, gdzie dopiero potrafimy jedno od drugiego rozgraniczyć, obowiązek od przesądu. Ujrzymy, że pod ten ostatni pod-ciągnąć należy wszystko, co się opiera biegowi wyobrażeń, a usiłuje idee minięte utrzymać sztucznie przy życiu, wszy-stko to co niejest czystym i niczém nieskażonym postępem. Ta zasada raz położona niecierpi żadnego omówienia, ani obejścia i najmniejszego ustąpienia czynić pod żadnym pozo-rem niemoże, bo prawda jest rzeczą stanowczą i nienaru-szalną, a wszystko co jakąkolwiek cząstkę przeszłości usiłuje przechować, działa tém samém przeciwko postępowi, a czołem bije przesądom i bałwochwalstwu.

Być wielkim, — bądź dla człowieka, bądź dla narodu, — jest to wynosić się na wyższy moment postępu, jest to na-leżeć prawdziwie do swojéj epoki, tchnąć jéj uczuciami i myślą, pracować dla przyszłości i nowe ziarna zasiewać zarodowe i rozpłodne. Nie wszystkim dana jest zarówno wielkość, bo różne są stopnie potęgi ducha; zdarzają się blade postacie, które się wślizgują bojaźliwie pomiędzy dwie epoki, pomiędzy nową tylko co rozkwitającą, pełną orga-nicznéj siły i bogatą w przyszłość, a pomiędzy schodzącą już z placu i chylącą się do upadku. Chcą z obu cokolwiek przejąć, pomięszać ich barwy, a zdaje im się, że wszystkie

wymagania pogodzą przez takie pośredniczące stanowisko. Na taki pomysł zdobyć się może tylko słabość, niezdolna się przechylić ku jakiéjbądź stronie. Zbiera zewsząd po trosze, i od postępu, któremu niemoże się oprzeć, i od starzyzny z którą niema siły się rozstać; — niczém innėm nie jest, jak sklecaniem do kupy różnorodnych żywiołów, organiczną spójnią niezłączonych, jak, bezładowém nagromadzeniem nakształt chaosu. Wlecze się zwolna za biegiem wyobrażeń, należy do rzędu tam i zapór, nie jest zdolna pojąć istoty saméj postępu, bo w takim razie brałaby go za zasadę, na któréj należy budować, przejmuje tylko jego zewnętrzne formy, któremi chce ustroić minięte wyobrażenia, aby pod tą obsłoną przedłużyć ich życie, a w ostatecznym swoim wypadku niczém innėm nie jest, jak czcią bałwochwalczą przeszłości, która dla przedłużenia swojego istnienia wymyśla formę sprzymierza z postępem i tym pozorem chce siebie osłonić, a nie widzi, że w tém wszystkiém jedno się drugiego nie trzyma, że forma żadna nie zastąpi braku istoty żywotnéj, że słabość w całéj swojéj nagości musi przed światłem wystąpić. Chce ułożyć jakoby kompromis i komplanacię pomiędzy postępem, a przeszłością, co jest rzeczą bezrozumną, niepodobną, bo postęp opiera się na czystéj prawdzie, która jest rzeczą stanowczą, niemoże czynić żadnych ustąpień, a musi wszystko swoje zdobyć i posiąść jako niezaprzeczoną własność i dziedzinę. Kto zaś postępowi tego, jakimbądź sposobem zaprzecza, należy do rzędu bałwochwalców, a jego cześć przeszłości jest przesądną i szkodliwą, choć formy sobie niewłaściwe usiłuje przyoblec. Niemożna prawdy na pół uznawać, a ten jéj zaprzecza, który jakiekolwiek restrykcje kładzie, wszystkie zatém zasady pośredniczące, półśrodkowe, eklektyczne, (które to wyobrażenia w bliskiém są powinowactwie) nie są czém innėm, jak zaporami postępu i czcią bałwochwalczą starzyzny, doprowadzoną do rozmiarów mniéj na pierwszy tylko rzut oka rażących i ubarwionych zwodniczémi pozorami.

Półśrodkowość, eklektyzm, nie są systematami, bo niemają ani organicznéj siły, ani własnéj podstawy, a bły-

szczą tylko pożyczaném światłem, same niezdolne je tworzyć. Zasada ich wyraża słabość, wyrzeczenie się wszelkiéj jedności pojęcia, a więc to co z nich wynika, musi być wątłe i niedołężne. Eklektyzm wyrzeka się wiedzy stanowczéj, niema swojego dążenia bo się na różne kierunki rozstrzela, dmucha ciepło i zimno, niema nawet swojego zdania; ztąd idzie, że nic nie tworzy, tylko czerpie z różnorodnych żywiołów, a zbiór wszelki niedający się doprowadzić do zupełnéj jedności zasady, przedstawia gatunek chaosu, z którego niemoże stać się światło. Cała kwestya półśrodkowości i eklektyzmu da się odnieść do pytania: czyli może istnieć i dać się wyrozumować zespolenie wyobrażeń przeszłości i postępu, czyli te dwie idee mogą się z sobą połączyć? Czy nareszcie z ich zbliżenia pod jedno wspólne godło, może wyniknąć jakikolwiek pożytek? — Odpowiedź wątpliwą być niemoże, a opierać się musi na rozumowaniu dotyczącém z bliska praktycznego życia ludzkości. Do tego dojdziemy rozważając stosunek wzajemny przeszłości i postępu. *) Pierwsza zawiera w sobie wyobrażenia umarłe i wyczerpnięte, drugi idee żywotne, brzemienne przyszłością, którym się plac życia słusznie należy, które muszą go opanować bez podziału, i do tego wypadku niepochybnie dążą. Postęp resummuje w sobie wielkie cele ludzkości, i dla tego jest tak potężnym pędem, przeszłości zaś idee są wyczerpnięte i wystygłe, i dla tego ustępować muszą. Kiedy więc postępu zadaniem jest panować bez podziału, by wykształcać wiedzowo ród człowieczy, czyliż się może kojarzyć z przeszłością na placu życia, który się jemu samemu wyłącznie należy? Czyliżby się niemijał ze swojém powołaniem? Czyliż niejest niepochybnym i koniecznym, a zatém niemogącym żadnego ustąpienia uczynić? Pomysł więc jakiegobądź pomiędzy niémi skojarzenia jest wprost przeciwny zdrowemu porządkowi myśli, i ze strony postępu wychodzić nigdy niemoże, bo czyżby on mógł chcieć się wzmacniać tém

*) Chcąc się wyrazić z wszelką ścisłością, powiedziećby nalележało, nie, przeszłość i postęp, ale dwa momenta postępu.

właśnie, co sam usuwa jako niedołężne, i pożyczać obcéj siły, kiedy sam jest największą potęgą? Pomysł więc takowego skojarzenia (półśrodkowość, eklektyzm) wychodzić jedynie może od przeszłości upadającéj i spruchniałéj, którаby chciała postępem istnienie swoje podeprzeć, i do tego, użyć go za środek, kiedy powinien być celem najwyższym. Zaprawdę więc, uwłacza postępowi, skoro go nieuznaje być wyłącznym celem, a zniża do roli narzędzia. Wszelka więc półśrodkowość, eklektyzm, nie może mieć nic innego na celu, jak utrzymywać i ocalać przeszłość i wyobrażenia minięte, które ustąpić powinny; zawsze więc ma swoje źródło w przeciwpostępowém dążeniu, a jest wyrażeniem oporu, który ono stawia. Otoż więc oznaczony charakter wszelkiego takiego skojarzenia, które musi być równie bezsilném do utworzenia czegokolwiek, jak przyczyna dająca mu początek; które nie może pędzić postępu, bo go na celu niema, a walczy zawsze przeciwko niemu, bo mu się opiera. Eklektyzm i półśrodkowość powstawać nigdy nie mogą dla postępu i na jego korzyść, ale zawsze tylko dla przeszłości spruchniałéj i wyobrażeń miniętych; — nie mogą nigdy pędzić zbawiennego ruchu umysłów, a zawsze wstrzymywać go muszą. Nigdy zaś innego charakteru mieć nie mogą, bo nigdy postępowe dążenie nie może dać im początku, a z wstecznego wychodząc kierunku, w nim tylko daléj idą, chociaż usiłują optyczném złudzeniem wzrok powszechny omamić. Poświęcają zaś zawsze istotę postępu, ponieważ się ociągają iść naprzód.

Czyli zaś takiego rodzaju skojarzenie może na co dobrego posłużyć, zdaje się już zbyteczném rozbierać. Wszelkie dobro tylko od postępu wychodzić może, nigdy zaś od tego, co go tamuje, a przy takiém nielogiczném połączeniu postęp na podrzędném miejscu postawiony, niesięgający po wszystkie swoje cele, traci całą swoją dzielność, idzie w poniewierkę. Dla tego też umysły silne odrzucać muszą wszelkie przymierza z ideami przeszłości, jako rzecz właściwą tylko słabym, którzy niezdążą iść naprzód, a do-

kazać niczego niemożna, ani obręb ludzkiéj wiedzy rozprzestrzeniać, ani w życie ją wprowadzać jako rzeczywistość, za pomocą środków, których cechą jest bezsilność, a zasadą zaprzeczność (negacia) koniecznego dążenia. Wszelkie podobne skojarzenie daje się ostatecznie doprowadzić do myśli bałwochwalczéj czci przeszłości, na to przyzywającéj form postępu, aby istotę jego poświęcić swojemu bożyszczu, ideom miniętym.

* * *

Prawdziwe poszanowanie przeszłości jest to uznanie istotnych zasług, które położyła we właściwym sobie momencie; musi być oparte na wyrozumowaném ich ocenieniu, a nie pociąga za sobą, iżbyśmy dla obecnéj chwili, pragnęli tego, co niegdyś było piękném i pożyteczném, a już się wyczerpnęło, i niemoże wystarczać rosnącym wymagalnościom ludzkiego ducha. — Cześć zaś bałwochwalcza, jest to poprzestawanie na ideach miniętych, i utrzymywanie ich sztuczne na placu życia w brew naturze rzeczy. Postęp wyobrażeń musi pierwsze wykształcać, a drugie obalać i ten podwójny wypadek jest jego niepochybném dziełem. Pierwszego dokaże otwierając prawdziwą wiedzę przeszłości, i czyniąc tym sposobem wydatném wszystko to, co zasługuje na hołd prawdziwy, rzucając właściwe światło na czyny w duchu ludzkości spełniane i natchnione ideą wielką dobroczynną, bo idee wielkie są najwyższém dobrem ludzkiego plemienia; — drugiego zaś dokaże, także wnosząc nowe światło, w obec którego stare wyobrażenia przygasną i znikną.

Rozdział stanowczy pomiędzy obowiązkiem a przesądem, jest rzeczą największéj wagi, bo ich pomięszanie pociąga za sobą zgubę. Biada społeczności, która dawne zasługi (zamiast otaczać właściwém poszanowaniem, które się należy rzeczom miniętym) myśli ubóstwiać czcią bałwochwalczą, a od idei wyczerpniętych wygląda tego, do czego potrzeba całéj młodzieńczéj potęgi ludzkiego ducha, — od przeszłości tego, czego tylko postęp jest zdolny.

Dobrze zrozumiany obowiązek poszanowania przeszłości oddaje jéj to wszystko, co jéj się należy, a nietylko jest powinnością dla człowieka, ale nadto potrzebą i sercową i wyrozumowaną, bo wiedza przeszłości, na któréj się wspiera onéjże poszanowanie, staje się nauką życia, a nie może niepociągać ważnego pożytku dla kroków, które w przyszłości przychodzi stawić; a ta wiedza przeszłości oddając jéj w czém należy słuszne poszanowanie, wskazuje zarazem, jak spełniać tę powinność, a niedaje pod nię podciągnąć przesądu i zgubnego tamowania samodzielnych popędów, jedném słowem niedopuszcza czci bałwochwalczéj, któraby chciała poświęcić przyszłość w samym jéj najdroższym zarodzie, dla wyobrażeń spruchniałych i miniętych. Rzeczony obowiązek nakazuje szanować zasłużonych mężów, za ich czyny piękne, ale czcią bałwochwalczą byłoby ograniczać się na tych ideach, które oni przewiedli, a wyrzec się własnéj działalności, która daléj nas pędzi; przesądem zaś zgubnym byłoby za czyny już dokonane i minięte, naznaczać im miejsce na placu życia, gdzie popłaca tylko potęga ducha, nowe otwierająca drogi. Cóżby tam znaczył i jakiby mógł wnieść pożytek człowiek przeżyty, na wyobrażeniach przestarzałych wsparty? Zaprawdę nie jest bezbożnością zaprzeczać takim miejsca, którego zapełnić już nie zdolni, a które fałszywe tylko rzeczy pojęcie może im naznaczać, — należy im się tylko pokłon od postępujących daléj, a w żadnym razie nic więcéj. Każdy człowiek, który stał się już nieruchomym i niezdolnym daléj postąpić, a który zatém właściwie mówiąc, duchowo żyć przestał, nic już nie znaczy w obrębie żywotnym. Jeżeli pomimo to, na nim pozostaje, stając się zaprzeczeniem samodzielnego popędu, który daléj dąży (bo w tym obrębie żadnéj innéj roli odegrać już nie może), wtenczas nietylko jest rzeczą godziwą, ale nawet o b o w i ą z k i e m, usunąć go jako zawadę. Czcią bałwochwalczą byłoby, w moc zasług miniętych, dla których innego rodzaju nagroda jest właściwa *), cierpieć szko-

*) Pamięć czynu.

dliwe tamy i poświęcać niepochybne nadzieje — przyszłość. Biada społeczności, którą brak światła w takiéj przesądnéj wierze zostawia, tam wszystko musi być wątłe i niedołężne, a wszelki popęd uśpiony — tam potęga ludzkiego ducha niezdolna się rozwijać i błogie przynosić owoce, — tam wszystko jakby przykute na nieruchomym punkcie, pragnie bezsilnie a nie może zaspokoić swojéj żądzy, ani zadowolić szlachetnych dążeń i nakarmić się tchnieniem żywotném postępu.

Z jednéj strony szlachetne uczucie i obowiązek święty, z drugiéj przesąd zgubny pozorami tylko się łączą, w zasadzie zaś swojéj przedstawiają zupełną różność. Pomięszanie tych dwóch wyobrażeń, branie jednego za drugie, z powierzchownego tylko zapatrywania się wynikać może, a przed gruntownym rozbiorem ustąpić musi. Widok właściwy zawsze się pojawi, skoro się zejdzie do ich zasady, a wtenczas oddzielą się od siebie stanowczo i każde z nich właściwe farby przybierze.

STOSUNEK
filozofii do cybernetyki,
czyli
sztuki rządzenia narodem.

(Rzecz treści politycznéj, przez B. Trentowskiego.)

Z postępem ogólnéj cywilizacyi narodów, wzrasta i podnosi się potęga samodzielności człowieka, wykazuje się i odbija wybitniéj jego właściwa natura i stanowisko. Dojrzewając coraz więcéj w poznaniu siebie, śmieléj i krytyczniéj przebiega pole swéj przeszłości, gruntowniéj zgłębia pomniki swego twórczego ducha i własną pracę i dzieła podciąga pod sąd i opinią rozumu — jaśniéj pojmuje i tłumaczy o ile konieczność i następstwo periodów jego historycznego bytu harmonizuje i odpowiada naturze jego stopniowéj świadomości, jego wyobrażeniom i pojmowaniu, słowem, cały świat jego historyi odkrywa mu i wypowiada coraz bardziéj jego wewnętrzną istotę, jego konieczny cel. — Poznając i widząc się twórcą historyi i w własnéj swéj twórczości znachodząc elementa organizujące jego przeszłość,

teraźniejszość i przyszłość; dla tego śmieléj wypowiada walkę wszelkiéj powadze niezgodnéj z jego naturą i pojęciem. Długi jednak przeciąg czasu upłynąć musiał, nim człowiek umiał dopatrzyć istotnéj nici, wiążącéj wszystkie jego czyny, nim odgadł naturę swéj świadomości, a tém samém nim poznał główne czynniki swego tak umysłowego, jako i praktycznego życia. W krwawéj pracy wieków, stósownie do swéj świadomości, rozwięzywał wielki problem swego życia czem był, czem jest i czem być powinien?

Zadanie to stanowiąc jego wewnętrzny cel, jego istotną naturę, wywoływało go i wywołuje na widownię historyczną, otwiera bramę ogólnéj działalności, dawało i daje pobudki do wielkich czynów, jakiemi historya zapełniać i ozdabiać nieprzestaje — dla tego w każdéj chwili rozwijania się człowieczeństwa temat ten znajdował pewną odpowiedź, stanowiącą o charakterze i naturze czasowéj świadomości człowieka.

Czas dzisiejszy nie będąc wykluczony od ogólnéj pracy historyi, lecz owszem musząc zająć w jéj organizmie właściwą funkcyą, wydał liczne prace traktujące w téj mierze w sposób mu właściwy i konieczny. Zbogacony doświadczeniem i nauką przeszłości musiał wykryć znowu własności, dalsze strony natury tego zadania, które zarazem wpłynąć muszą na stan wiedzy człowieka, a tém samém na stan jego stosunków i życia. — Przy głębszéj rozwadze tego zadania czem człowiek był, jest i być powinien? czyli przy uważaniu troistego stanu człowieka ze względu na czas, nasunęło się wiele ważnych prawd wyświecających dokładnie różne sfery jego położenia i czynności. Pokazała się w zupełnéj jasności fałszywość, uzasadniająca dzisiejsze życie religijno-socialno-polityczne — w miejscu istotnéj prawdy poznano pozór utrzymywany powagą zewnętrzną, denerwującą wszelki pojaw samodzielności ludzkiéj — krępującą ją w więzy przesądów tak umysłowych jako i socyalnych.

Duch człowieka stósownie do istoty swéj wolnéj, li w sobie i przez siebie samą znajdującéj zatwierdzenie dla siebie — massę przesądów uznać musiał jako obcą swéj naturze i w to miejsce objawić nowe zasady — nowe prawdy zgodniejsze z jego naturą, właściwsze jego celowi. Nowość tych zasad, zapowiadających bliskie odrodzenie się w życiu historyczném człowieka — przerazić musiała wyznawców dotychczasowéj wiary religijno-socialno-politycznéj i wyciągnąć ich do walki z apostołami zapowiadającemi nową wiarę — na zasadach wolnéj samowiedzy, nowy porządek na wolnéj woli człowieka. Dla tego dzisiaj w całéj niemal Europie widzimy z jednéj strony trupów przeszłości broniących egoizmu i niewoli religijno-socyalno-politycznéj, z drugiéj młodych bohatérów obozujących w massie ludu i przemawiających nie w imie Boga, nie w imie nieba — lecz w imie Boga-człowieka — w imie ziemskiéj swobody, ziemskiego spokoju i szczęścia.

Kilka lat téj walki wykryło nowe tajemnice, przyniosło ważne odkrycia pod względem religijno-socyalno-politycznėm. Religia przy gruntownéj krytyce niemieckiéj — nabrała nowéj postaci, nowego światła, jéj tajemnice zidentifikowały się z tajemnicami antropologii. — Podobnie jak w Niemczech religia i teologia, tak we Francyi polityka wydała nowe krytyczne rezultata. Cały ten proces życia dzisiejszego należąc do ogólnéj historyi, musi rozwijać się organicznie, według następstw leżących w naturze jego missyi, będąc dalszym postępowym momentem historyi, musi być koniecznie negacyą, czyli wzniesieniem przeszłości historycznéj w nowe formy, nowe postacie. — Dla tego najznamienitsze umysłowe dzieła czasu naszego noszą charakter krytyczny, czy to na polu filozofii, czyli polityki wszędzie krytycyzm zbiera i przygotowuje nowe materyały, nowe zasoby do przyszłéj organicznéj budowli umysłowo-politycznéj.

W śród różnorodnych kierunków krytycyzmu dzisiejszego, na widowni filozoficznéj i politycznéj zjawiają się podobne usiłowania, filozofia i polityka jedno prawie rozwięzuje zadanie, pierwszéj idzie o metafizyczne oznaczenie stosunku pomiędzy pojedyńczością a ogólnością, czyli pomiędzy skończonością a nieskończonością człowieka, — drugiéj o oznaczenie stosunku pomiędzy pojedyńczym człowiekiem a społeczeństwem. W obudwóch tych kierunkach duch ludzki zgodne otrzymuje wypadki i rezultata, w filozofii jako i polityce, ogólność stanowi właściwą prawdę pojedyńczości, azatém prawdziwą normę życia i obowiązku. Na drodze krytyczno-dialektycznego rozwijania zadań metafizycznéj i politycznéj wolności człowieka w filozofii, upada nieśmiertelność indiwiduum, w polityce własność indiwidualna pokazuje się jako skutek samowoli.

Duch ludzki śmiało i pewno zawsze krocząc po niwach historyi, jasno i wybitnie wykrywa swą istotę, żądając we wszystkich obszarach swego pojawu, panowania praw właściwych jego pojęciu i naturze. Będąc wolnym, domaga się zupełnéj emancypacyi w całéj dziedzinie swego życia — i wywołuje umiejętność, jako zdolną jedynie wykryć prawa jego biegu i postępu. W żadnym wieku umiejętność nie wzrosła do téj olbrzymiéj i cudownéj potęgi co dzisiaj, zdobywszy właściwą metodę, a tém samém właściwe prawa rozwoju prawdy absolutnéj. Krząta się starannie nad wykazaniem treści istotnéj człowieczeństwu, a tém samém nad oznaczeniem umiejętném idei woli, czyli idei społecznéj. — Umiejętność ogarnąwszy dzisiaj prawie wszystkie kierunki ducha, musiała równie i politykę włączyć do swéj całości, i ochrzcić ją znamieniem umiejętności, a tém samém podać jéj właściwą metodę do rozwiązania najważniejszych kwestyi życia tak politycznych jako i socialnych.

Przy téj wielkiej i nowéj pracy wieku naszego, naród nasz coraz więcéj zaczyna nabierać współudziału w umie-

jętném badaniu, coraz więcéj wydawać płodów bądź to pięknością, bądź to nauką, bądź umiejętném obrobieniem rzeczy ważnych i pożytecznych. Kwestye polityczne i socyalne zaczynają coraz bardziéj dokładniejsze zyskiwać pojęcia, a tém samém wolniejsze i prawdziwsze rozwiązanie. Bez wątpienia z ważniejszych płodów, jakie w tym czasie ukazały się na dziedzinie życia naszego teoretyczno-politycznego jest stosunek filozofii do cybernetyki i filozofia ekonomii materyalnéj. — Zachowując na późniéj rozbiór ostatniego, obieram pierwsze za przedmiot sądu i krytyki. Przekonany, że każda rzecz umiejętna li umiejętnym sposobem sprostowana lub wyjaśniona być może — dla tego starać się będę li pojęcia przeciw pojęciom stawiać, i w tym ruchu i walce pojęć dążyć do ich istotnéj pełni i prawdy.

Krytyka umiejętna, a tém samém prawdziwa, wychodząc z pojęcia przedmiotu, zbieża za jego właściwém się rozwinięciem — nie wdając się w żadne indiwidualne nagany lub pochwały. Dla takiéj krytyki nie idzie o osobę autora, ale o samo dzieło, ztąd wszelki sąd krytyczny li wyniknąć powinien z rzeczy saméj, z rozwinięcia, jakie pojęcie przedmiotu nabiera i wykazuje. — Trzymając się tego właściwego stanowiska, zmierzać będę do rezultatu, jaki mi rzecz sama przepisywać i nakazywać będzie. — Zwłaszcza, że sam autor napisem na swém dziele: „Tylko wieczność jest filozofa gwiazdą. On widzi ją wśród rzeczy nawet chwilowych i zmiennych, oraz prosi, aby go li z tego stanowiska sądzono,“ wskazuje prawdziwy kierunek umiejętności, a tém samém i rozbioru umiejętnego.

W początku swego wstępu mówiąc autor o ważności polityki, jaką w dniach dzisiejszych nabywa, zwłaszcza w Niemczech, gdzie filozofia niemiecka przybrała w zupełności charakter polityczny, przychodzi do Emigracyi naszéj, mówiąc:

„Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa zdaje się, iż Ziomkowie nasi, przynajmniéj dzisiejsi, najwięcéj chęci,

lecz najmniéj usposobienia mają do polityki. Dowodem tego jest szczególniéj luba nasza Emigracya. Kilka tysięcy Rodaków trudni się tu od lat dwunastu polityką, marzy o niéj dzień i noc, żyje nią wyłącznie — pisze swobodnie, co tylko się podoba. Lecz i cóż znakomitego wyszło z pod ich pióra? Jakie dzieła polityczne, jakie idee wielkie godzi się tu przytoczyć? Gdzie jest polski do światła wieku naszego stósowny Machiavel, polski Montesqieu, lub téż, ponieważ Emigracya jest przeważnie demokratyczna, polski Dr. Ruge? Emigracya politycznych czynów niewywołała i wywołać niemogła, albowiem ster świata nie znajduje się w jéj ręku, a przecież trudniła się żarliwie polityką! Jakież owoce tego rozmyślania i badania, téj tyloletniéj pracy? Gdy owoce nie mogły być tu praktyczne, czemuż nie dano nam teoretycznych?“

„Emigracya mimo pełnéj wolności druku nic nie zrobiła dla polityki i dziś jeszcze zdaje się nie mieć o niéj należytego pojęcia.“

Emigracya w szczupłym zakresie przedstawia elementa historyczne życia narodu naszego, walkę śmierci z życiem, każda tam prawie partya przeszłości przesądnéj z teraźniejszością postępową nosi charakter historyczny, dla tego trudno jest patrzyć na życie i płody Emigracyi li ze stanowiska jakiegoś systemu, wciskać je w karby pewnych kategoryi ogólnych, lecz oraz patrzeć się ze stanowiska narodowego i względnie do narodu oceniać i sądzić należy. Trudno, aby jéj dziś ktoś zaprzeczył prawdziwych i wielkich zasług, kto wejrzy w historyę nowszą narodu — trudno, aby przekonawszy się z dzieł i prac Emigracyi, o ważności, jakiéj dokonała w wyjaśnieniu przyczyn i powodów stanu obecnego narodu, w wykazaniu, że jedynym środkiem przyszłego odrodzenia naszego jest emancypacya ludowa, zaprzeczać jéj zasług i wartości politycznéj. Czyliż może być dla nas większa idea polityczna, jak idea zdolna przywrócić naszę całość? większe czyny polityczne — nad czyny rozwijające życie narodowe pod względem jego dojrzałości

tak umysłowéj, jako i politycznéj. — Autor zdawał się nie uważać na tę wielką zasługę Emigracyi, pytając się, jakie wielkie idee wydała? zdaje się, nie przebięgł od jednego końca do drugiego Polski, wnętrza jéj życia i ruchu, bo byłby dopatrzył, jak silnie ta myśl przemówiła do serca narodowego, jak mocno utkwiła w sercu prawie każdego. — Prawda, że nie wydała Machiawelów, Rugich, ależ wydała, którzy względnie do naszego narodu więcéj zapewne położyli zasług, jak dzisiaj Ruge dla Niemiec. — Czyliż autor wejrzawszy ściśle w wypadki praktyczne kraju — i oceniwszy, ile wpływ osobisty Emigracyi zdziałał na podniesienie się życia narodowego, mógłby był powiedzieć? „politycznych czynów nie wywołała i wywołać nie mogła, albowiem ster świata nie znajduje się w jéj ręku.“ Prawda, że Emigracya nie posiadała i nie posiada steru świata i zapewne nie pragnęła tego, ale posiadała w swych piersiach myśl, przemawiającą do serca narodu. — Co się tyczy czynów teoretycznych, Emigracya, zwłaszcza Demokratyczna, zamierzyła sobie, o ile sądzić można z charakteru jéj pism, li rozwijać zasady więcéj przygotowawcze i sposobiące, aniżeli postawiać prawdy światu całemu, dla tego prace jéj chociaż bardzo przyczyniły się i przyczyniają na wykształcenie się i dalsze głębsze przemyślenie młodzieży, są przecież więcéj wstępem niż całością polityczną. Z tych przyczyn trudno, aby zwłaszcza Towarzystwu Demokratycznemu pewnych istotnych zasług przyznać niemożna było. Autor ganiąc tak dowolnie czyny emigracyjne, pominął, zdaje się, uwagę na ich zaszczytne i wzniosłe prace niebacząc, że usiłowania i dążności polityczne tak pod względem teoretycznym, jako i praktycznym inne są w stanie normalnym, spokojnym kraju, aniżeli w stanie ciągłego ruchu i walki, w jakich my zostajemy. Dla tego środki tak praktyczne, jako i teoretyczne przedsięwzięte przez czynną część emigracyi, li odpowiednie dzisiejszéj, danéj chwili, być musiały więcéj przejściowe, aniżeli prawdziwie organiczne. — Uzasadnienie swéj opinii opiera autor na mylnym kie-

runku, jaki obrała Emigracya w pytaniu: „Czyli pierwéj być, lub téż wiedzieć jak być?“ zawierającém w sobie dla rozdziału teoryi od praktyki zawady śmierci, miasto zarodów życia. — Historya Emigracyi pokazuje jasno i wybitnie, że niektóre jéj stronnictwa z kraju samego wyniosły śmierć ze sobą, żyjąc i bytując w przeszłości, umarły i znikły dla wszelkiéj nowéj i postępowéj budowy przyszłéj, nosząc śmierć w swych piersiach, niemogły wydać żadnego tchnienia życiowego, dla tego większa część Emigracyi wyszła z kraju, aby na różnych krańcach świata ogłosić i pokazać skonanie i śmierć swą historyczną, aby szczątki kości trupa wynosząc z kraju na obcą ziemię, uwolniła kraj swój, który niemiał już dla niéj żadnych elementów odradzających i życiowych, przeto w tym desorganicznym stanie niepodobna było, aby jaka zasada organiczna wznieść się i powstać mogła. Lecz co się tyczy innéj strony Emigracyi, strony czerpającéj swe życie z serca narodu, myśl jéj i zasada jakkolwiek w niedostatecznéj formie oddana, pokazuje w dalszém swém rozwinięciu, że zrozumiała naturę wiedzy politycznéj, udowodniając, że gwarancyą zewnętrznego bytu, li naród czerpać i otrzymywać może w stosunku do swych sił i potęgi wewnętrznéj, że trudno zatém oddzielić jest istotę, wnętrze życia narodowego od bytu politycznego, że jedno z drugiem jest tak zrosłe, iż w wspólnym li związku i zgodzie istnieć i utrzymywać się może. Dla tego zabrała się do wyrobienia przejściowéj więcéj teoryi społecznéj, warunkującéj koniecznie byt, czyli existencyą polityczną narodu, łącząc wszędzie teoryę z praktyką, wszędzie rozumowanie popierając czynem. — Że zaś nie objawiła więcéj teoryi ogólnych, że nie rozwinęła w obszerności i całoznaczeniu wiedzy politycznéj, leżało to częściowo w trudności samego zadania, gdyż widzimy, że cała Europa dzisiaj nieposiada jéj, odpowiednio do czasu i pojęcia człowieka obrobionéj, częściowo w celu, jaki sobie oznaczała, częściowo w jéj praktyczności, aby nie tracić żadnéj chwili danéj, i ile możności nieść krajowi swą pomoc i usługę. Co się tyczy przeżycia téj nawet strony Emi-

gracyi, nie leżało ono i nie leży bynajmniéj w wyżéj wymienioném pytaniu, jak autor utrzymuje, ale więcéj w téj konieczności, że będąc złożona z indiwiduów oddalonych z kraju, obarczonych tysiącami przeciwności, prędzéj lub późniéj osłabnąć i zestarzeć się musiała. — Pomijając dalsze zarzuty przeciw Emigracyi, które li w duchu jednostronnym, gdyż li z saméj złéj strony są czynione, bez odniesienia się na pewne, dobre i pożyteczne jéj zasługi, przystępujemy do główniejszéj części pracy autora.

Cała treść dzieła jest rozdzielona na 5 części: 1) Polityka w ogóle, 2) Historyzm polityczny, 3) Radykalizm polityczny, 4) Filozofia polityczna, 5) Cybernetyka.

Celem uzasadnienia dalszych naszych zapatrzeń na rzecz obecną, po krótce musimy oznaczyć pojęcie i ideę stanu społecznego, treść i naturę polityki.

Wszystkie wolne płody i utwory człowieka, bądź to jako rodzaj lub gatunek uważanego, są owocem wolnéj jego istoty, prawdziwie duchowéj twórczości, dla tego stanowcze być muszą w swym postępowym rozwoju, jako dalsze dokładniejsze oznaczenia jego wewnętrznéj natury, to jest wolności. — Pojęcie wolności będąc oparte n a m o ż n o ś c i z a u w a ż a n i a s i e b i e i o z n a c z e n i a s i e b i e w s o b i e i p r z e z s i e b i e, musi w całém swém rozwinięciu nosić charakter odpowiedni swéj naturze, to jest w wolnym swym biegu zmierzać do istotnéj swéj pełni, do zupełnego swego życia. Ponieważ pojęcie jest idealną całością przedmiotu, zatém wypełnienie się jego musi być całkowite, realizujące całą treść swą, ztąd pojęcie wolności w swém rozwijaniu podnieść się musi do i d e i o s o b i s t o ś c i, czyli do jedni wolności pojedyńczéj z wolnością ogólną, lub uważając to w formach konkretniejszych do j e d n i ś w i a d o m o ś c i p o j e d y ń c z é j z ś w i a d o m o ś c i ą o g ó l n ą, czyli s a m o w i e d z y. — I d e a o s o b i s t o ś c i będąc jednią pojęcia wolności czyli zupełną jego całością, stanowić zatém musi zasadę w wszystkich objawach wolności, a tém samém stanowić istotną treść saméj wolności —

dla tego stan społeczny nie może być uważany jako utwór dowolnego układu pomiędzy ludźmi, lecz owszem jako objaw idei osobistości, czyli jako objaw samowiedzy. — Według tego uważania treścią i istotą stanu społecznego jest idea osobistości, zatém życie społeczne w wszystkich formach swego pojawu okazywać musi jéj odpowiedni charakter, harmonią zgodną z jéj naturą i pojęciem, że idea osobistości stanowić musi substancyą społeczną. Idea osobistości będąc treścią, substancyą, spółeczną, musi być zarazem ideą organiczną społeczeństwa, dla tego stan społeczny uważać można za organizm, ktorego duszą jest idea osobistości, czyli, że którego wszystkie organa oznaczone i powiązane są w jeden ustrój całkowity, zawarunkowany naturą jego istoty, czyli naturą idei osobistości. — Z tych przyczyn praktyka jako umiejętność życia społecznego, musi być umiejętném rozwinięciem idei organicznéj społeczeństwa, czyli idei osobistości, musi w formie umiejętnéj, a tém samém wolnéj przeprowadzić i oznaczyć wszystkie objawy życia społecznego. Podobnie jak filozofii idzie o pojęcie i oznaczenie idei w elemencie czystego myślenia, czyli w formie woli idealnéj, tak polityce o pojęcie i oznaczenie idei w formie woli realnéj praktycznéj. Dla tego filozofia i polityka zostają w ścisłém powinowactwie, warunkującém każdy wolny postęp, każde wolne rozwijanie się życia i stosunków społecznych. — Polityka mając za zadanie rozwijać i oznaczać pojęcie wolności według jego istotnéj natury, li drogą wolną, odpowiednią samemu życiu wolności kroczyć i postępować winna. Dla tego forma umiejętna konieczną jest nieodzowną do rozwiązania wszystkich zdań politycznych; — wszelka dowolność, wszelkie samowolne względy odsunięte być winny — i li treść praktyki według jéj istotnych praw, leżących w konieczności jéj pojęcia, a tém samém w jéj umysłowém pojmowaniu rozwijać i oznaczać należy.

Uważając politykę jako umiejętność obejmującą w całości życie idei społecznéj, jéj układ również niemoże być dowolny, lecz owszem warunkowany koniecznością

momentów przypadających w pojęciu idei społecznéj, dla tego i podział polityki na pewne części wynikać musi koniecznie z jéj istotnéj natury. Widoczném jest, że treścią polityki jest idea osobistości uważana w formie woli praktycznéj, czyli idea społeczna, dla tego istotny i główny podział polityki musi być zgodny i odpowiedni naturze idei społecznéj. Ponieważ ideę społeczną w zupełności pojąć można li w uważaniu jéj w sobie i dla siebie, — dla tego pierwsza i najgłówniejsza część polityki musi się tém trudnić, czyli stanowi spekulacyjną, czyli filozoficzną część polityki. Jéj celem jest bezwarunkowe czyli umysłowe oznaczenie idei społecznéj, a tém samém stosunku spółecznego pojedyńczéj woli, do ogólnéj. — Idea społeczna jako treść społeczeństwa rozwijać się musi we wszystkich formach społecznych, dla tego druga część polityki zajmować się musi historyczną częścią idei społecznéj, czyli wykazaniem według konieczności jéj pojęcia, jéj historycznego bytu i życia. Trzecia część zaś polityki, li ma na względzie czas dany, i jéj celem jest zastósowanie i przeprowadzenie części pierwszéj, czyli filozoficznéj w praktykę, zatém praktyczna część polityki. Ztąd całość polityczną zamknąć można w trzech istotnych częściach: 1) Filozofia polityki, 2) historyczna i 3) praktyczna część polityki. — Opuszczajac dalsze i specyalniejsze oznaczenia części tych kardynalnych rozwoju idei społecznéj, jako nienależące szczegółowo do przedmiotu obecnego, przestajemy li na ogólném ich wzmiankowaniu, jako koniecznéem do dalszego wywodu i uzasadnienia stanowiska i zapatrywania się naszego.

Według umiejętnego uważania idei społecznéj, polityka, jako jéj umiejętność, rozpaść się musi na trzy części powyżéj wspomniane. Podział autora na 5 części swego przedmiotu, oprócz dowolności niejest usprawiedliwiony koniecznością pojęcia zadania polityki, jest tylko dowolnym szematyzmem, prowadzącym w dalszém następstwie równie do dowolnych rezultatów, niejest żadnym systematycznym wypływem, lecz tylko mięszaniną różnych przedmiotów

i kwestyj politycznych, bez ich na pojęciu polityki opartém rozdzieleniu i oznaczeniu. Zwłaszcza, że autor stawiając paralelizm między religią i polityką, przy głębszém zauważaniu przedmiotu, musiałby przyjąć podział potrójny, jako li konieczny w umiejętności religii, która podobnie rozpada się na trzy części, na spekulatywne uważanie idei religii, czyli filozofią religii, na historyczną część, czyli historyczne uważanie rozwoju idei religii, i na część praktyczną.

W następstwie swego szematyzmu przystępuje autor do traktowania polityki w ogóle, miasto uważania więcéj specyalnie polityki, gruntowniejszego oznaczenia jéj zasad i treści, miasto postanawiania jéj właściwego pojęcia, wynikłego z uważania jéj w sobie i dla siebie, znajdujemy więcéj ogólne rozumowanie porównawczo prowadzone o religii i polityce. Z samego początku postawia autor politykę i religią, jako dwie pobocznice i o tych więcéj w obrazach malujących i oddających prawie jednę myśl, jedno znaczenie, mówi i sądzi, niżli rozwija przedmiot właściwy polityce, bogaty i obfity w myśli coraz nowsze, coraz bardziéj wyjaśniające treść i zadanie polityki. Aby poprzyć i udowodnić nasz zarzut, przystąpić musimy do specyalnego przeglądu, treści autora o polityce w ogóle.

Z początku mówi autor: „Człowiek jest w asbestowym, nieśmiertelnym rdzeniu swéj istoty jaźnią, a jaźń jako tchnienie i podobieństwo Boże, jest Bóstwem. Bóstwo to ma pierwiastkową ojczyznę w niebie, lecz ubrawszy się w ziemskie ciało, i odetchnąwszy ziemskim duchem, znajduje drugą doczesną ojczyznę na ziemi. Jego tęsknota za pierwszą swą ojczyzną i za ojcem swym Bogiem, jest pierwiastkiem religii, a jego tęsknota za pomyślnością drugiéj swéj ojczyzny, za ziemskiém, mnogiém, lubém swém rodzeństwem, za swemi uciśnionymi i wymagającymi pomocy braćmi, jest pierwiastkiem polityki. Religia pociąga jaźń ku niebu, polityka ku ziemi; religia wzdycha za zbawieniem wiekuistém pojedyńczéj osoby, polityka za szczęściem rodu

ludzkiego; religia polega na miłości Boga, polityka na miłości bliźniego; religia ma celem swym świętość, polityka wolność. Religia przewodzi do niebios, a polityka pragnie sprowadzić niebo na ziemię."

Jaźń człowiecza będąc jako tchnienie i podobieństwo Boże, bóstwem, musi być wolném i wieczném, dla tego treść jéj i istota musi być wolna i rozwijająca się li w formach wolnych, w formach odpowiednich pojęciu i naturze wolności. — Skoro zaś wolność dla tego może być wolnością, że sama w sobie i przez się pojmuje się i zatwierdza, zatém musi być sobie celem i środkiem, przyczyną i skutkiem, inaczéj wolność przestanie być wolnością, stanie się li ślepym przymusem, a tém samém i człowiek ulegać musiałby jakiemuś koniecznemu fatum, musiałby stać się zwierzęciem odartem z godności bóstwa, z istoty swéj wolnéj i wiekuistéj. — Z tych przyczyn człowiek wolny li w swéj wolnéj istocie szukać może pobudek swego wolnego rozwijania się, li wszystkie wolne płody swego ducha wniéj czerpać i przez nią tworzyć. Oznaczenie pierwiastku religii przez autora, jako tęsknotę bóstwa za pierwszą ojczyzną niebem, jest przeciwne pojęciu wolności, jest warunkowane jakąś zewnętrzną przyczyną, przeciwną istocie wolnéj. Bóstwo jako wolne, niemoże otrzymywać i nieotrzymuje pierwiastku swego życia, swego rozwoju, a tém samém i objawu religijnego, w jakiéjś tęsknocie po za pierwiastkową ojczyzną, lecz li w skutek własnéj energii wolnéj — pragnącéj siebie poznać i zatwierdzić, dla tego religia jest wolnym płodem ducha ludzkiego, płodem poczętym w jego istocie wolnéj i zrodzonym przez jéj wolną potęgę i twórczość. Przeto, trudno bóstwu wolnemu oznaczać mystyczne wyobrażenie nieba i ziemi, ono jako wolne, ma ojczyznę i spokój li w sobie i przez siebie, azatém ojczyznę w wolném swém rozwijaniu, w wolném i uczuciowém tworzeniu. — Podobnie jak pierwiastek religijny został więcéj oparty na wyobrażeniu przyczepioném do zewnętrznéj przyczyny, aniżeli na pojęciu wolnéj istoty bóstwa, tak i pierwiastek polityczny. — Życie polityczne, podobnie jak

wszystkie objawy ducha ludzkiego, jest wypływem istotnego celu, stanowiącego jego treść i zadanie, i dla tego jedynie nosi charakter boskości, że jest objawem wolnego bóstwa, nieznającym żadnych zewnętrznych pobudek, żadnych zewnętrznych wypływów, prócz siebie samego, prócz wolnéj konieczności, wypełniającéj jego wnętrze, stanowiącéj jego treść. Człowiek wolny dla tego jest obywatelem, dla tego człowiekiem publicznym, że w tym tylko stanie znajduje prawdziwe odbicie swéj istoty, że tu jedynie może zasłużyć i zyskać sobie nazwę Boga-człowieka. — Występując w stosunkach obywatelskich jako wolny, występuje dopiero prawdziwie jako istotny człowiek i dla tego właśnie pragnie on wolności — pragnie wolnego życia, aby stać się prawdziwie człowiekiem, aby stać się godnym i odpowiednim mianu człowieczeństwa, godności i bóstwu zgodnéj z jego istotą i naturą. — Nieoznaczenie i nierozprowadzenie pojmującym sposobem pojęcia wolności, doprowadziło autora do ustanowienia dwóch pobocznic, religii i polityki, występujących w przeciwnych sobie kierunkach, gdyż religia prowadzi ku niebu, a polityka do ziemi. — Tymczasem religia i polityka, niemają w swéj dążności na celu różnych ojczyzn, niebieskiéj lub ziemskiéj; ich celem jest pojęcie i zatwierdzenie wolności, lecz wolności jednéj i téj saméj natury. — Prawdy religijne oznaczając więcéj ogólnie wolność, wykazując więcéj jéj istotę gatunkowo, służą za podstawę prawdziwemu życiu politycznemu, życiu pojawiającemu się w pewnych szczegółowych formach społecznych, i dla tego religia nosi więcéj charakteru prawdziwości, im więcéj jéj istota odpowiada swemu koniecznemu pojęciu, im jéj formy są więcéj umysłowe, a tém samém wolniejsze, słowem, im o więcéj bytuje w formach pojęcia, aniżeli wyobrażenia. Im zaś bardziéj gubi się w jego okręgu, im więcéj wywołuje i tworzy postaci na tle jego oznaczonych, im więcéj wypowiada i opisuje postaci niebieskich, fantastycznych obrazów przyszłego czyli niebieskiego świata, tém bardziéj ściera z siebie charakter prawdziwości, i staje się mytycznym płodem fantazyi ludzkiéj, zawierającym za-

ledwo przeczucie prawdy w miejsce saméj prawdy. — Dalsze dowody popierające ową jednostronność uzyskać możemy z przytoczenia głównych czynników, jakie autor naznacza dla religii i polityki. — Religia ma polegać na miłości Boga, polityka zaś na miłości bliźniego; religia ma mieć na celu świętość, polityka wolność. — Stosunek dokładniejszy religii do polityki otrzymamy przez oznaczenie zarazem stosúnku i natury miłości Boga i miłości bliźniego, świętości i wolności.

Bóg będąc prawdą absolutną, czyli duchem absolutnym, jest zarazem przyczyną i skutkiem siebie samego, a tém samém zasadą wszelkiego stworzenia, i wszelkiéj twórczości, jako taki jest najwyższą bezwarunkową wolnością, absolutną wolą. — Ponieważ Bóg jest zasadą siebie samego, a tém samém prawdą całego uniwersum, dla tego ciągłe i wieczne jego tworzenie, niemoże być jak tylko wiecznèm się jego zatwierdzeniem, wiecznem wypowiedzeniem jego natury i istoty. — Jako zasada wszechświata jest substancyą ogólną, wypełniającą wszystkie swe dzieła i twory, jest tém samém bezpośredniością w wszelkim bycie świata, a tém samém istniejącym w formie konieczności. — Lecz Bóg jako wolny, Bóg jako duch, niemógł pozostać samą substancyą, samą koniecznością, z miłości siebie samego, swéj wolnéj istoty, musiał ukochać odbicie swe wolne w człowieku i jego istotę napiętnować swą boskością, wlać w jego piersi tchnienie wolności, którém cały świat swój historyczny ożywia i tworzy, aż końcem w uznaniu swéj istoty boskiéj, zdobywa sobie imie i nazwę Boga-człowieka. Bóg jako absolutnie wolny, niemoże miłować, jak tylko miłością absolutną, miłością siebie samego, zatém umiłowawszy człowieka, umiłował swą istotę — i ta właśnie istota jest bóstwem, jest ogólnością w rodzaju ludzkim. — Dla tego człowiek miłując swą boskość, czyli miłując swą istotę, miłuje samego Boga.

Istota Boska w człowieku będąc ogólną, jest zasadą, a tém samém prawdą człowieczeństwa; dla tego uważana

w formach więcéj konkretnych, jest ideą ludzkości — ztąd miłość Boga musi być zarazem miłością idei ludzkości, a zatém religia polegać musi w dalszém i ściślejszém swém oznaczeniu na miłości idei ludzkości. Ponieważ idea ludzkości wypełnia całe człowieczeństwo, zatém pojawiać się musi w formach rzeczywistych, realizować swą istotę i w pełni swego objawu stać się ideą społeczną, a zatém i miłość idei ludzkości musi zjednoczyć się z miłością idei społecznéj, a tém samém religia z polityką. Miłość bliźniego polega na umiłowaniu istoty człowieczeństwa w człowieku, na umiłowaniu zatém ogólności boskiéj, czyli Bóstwa — ztąd różnica pomiędzy miłością Boga a bliźniego zaciera się i znika. Inaczéj trudno jest oznaczyć prawdziwe obowiązki, wynikające z miłości boskiéj, trudno postawić prawdziwą normę cnoty. — Miłując Boga czyli miłując ideę ludzkości, leży zarazem w uczuciu samém energia realizowania i objawiania tego uczucia, a zatém objawiania go między ludźmi — i li w obowiązkach społecznych wywięzywać się pośrednio z obowiązków dla Boga — oderwawszy się od społeczeństwa, obowiązki li dla Boga stają się samą abstrakcyą, odartą z prawdziwéj i istotnéj rzeczywistości.

Celem uzupełnienia naszego założenia, pokrótce pomówić musimy o świętości i wolności. Mówiąc o istocie społeczeństwa, wskazaliśmy, że pełnią pojęcia wolności jest idea osobistości, czyli uważając to w formie świadomości, samowiedza. Idea osobistości jest jednią wolności ogólnéj, czyli wolności boskiéj, z wolnością pojedyńczą, czyli jednią świadomości ludzkiéj z świadomością boską. Jako samowiedza, jest idealném tylko zatwierdzeniem się wolności: musi ona przeniknąć jeszcze cały świat przedmiotowy i całe jego życie rozwinąć i oznaczyć. Ponieważ idea osobistości jest najwyższym objawem wolności, zatém stanowi istotę człowieka, ztąd świętość i wolność w istotnéj swéj pełni muszą być jéj zatwierdzeniem; skoro idea osobistości jest w uważaniu ze względu na świadomość, samowiedzą, czyli jest wiedzą istoty człowie-

ka, zatém zatwierdzenie się świadome wolności musi być najwyższe i najprawdziwsze, dla tego świętością słusznie nazwać można zatwierdzenie wiedzącéj się wolności, czyli zatwierdzenie się świadome wolnéj woli człowieka. Gdy zaś prawdziwa wolność nie może być inna, jak świadoma siebie, zatém i wolne jéj zatwierdzenie nie może być inne, jak tylko sposobem samowiedzącym się uskutecznione, dla tego swiętość i wolność muszą być identyczne — a tém samém religia i polityka.

Następnie mówi autor, że polityka jest „drugą religią człowieka, religią miłości bliźniego, religią wolności, religią powszechnego braterstwa“ — daléj cokolwiek, że „jest mądrością Boga światem rządzącą, któréj wyrazem staje się nowa zwyciężająca ludzkości wola, na miłości bliźniego oparta.“

Takie oznaczenie i opisanie polityki, każdy łatwo widzi, że jest zanadto ogólne, więcéj obrazowo aniżeli pojmująco treść polityki przedstawiające. Zamiast autor rozwinąć i dokładniéj postawić definicyą polityki, przechodzi w daisze opisywania ciągle prawie obrazowo polityki, nie daje nam żadnego pojęcia owéj mądrości Boga światem rządzącéj, nie wykazuje na czém polega ta mądrość i jak ona się objawia w życiu polityczném. Mówiąc, że wyrazem téj mądrości jest nowa zwyciężająca ludzkości wola, na miłości bliźniego oparta, nie daje żadnego pojęcia owéj woli ludzkości zwyciężającéj — i kładąc jéj za podstawę miłość bliźniego, ścieśnia formę polityki, która będąc umiejętnością wolnéj woli, jest samowiedzącém rozwinięciem jéj istoty, zatém nie polega na miłości saméj bliźniego, ale owszém na wiedzy politycznéj, która włączając w siebie wiedzę istoty człowieka, oznacza stosunek woli pojedyńczéj do woli społecznéj; dla tego i podstawą woli zwyciężającéj ludzkości musi być wiedza polityczna, czyli wiedząca miłość bliźniego.

Przy wiedzy tylko stosunku społecznego woli pojedyńczéj do ogólnéj, może być prawdziwa miłość bliźniego i widzimy to w historyi społeczeństw, że im więcéj wiedza polityczna postępuje, tém téż więcéj miłość bliźniego staje się rozwiniętą i oznaczoną. Miłość sama bliźniego będąc podmiotowym objawem ducha ludzkiego, opierając się na uczuciu, włącza w siebie dowolność, zatém musi być podniesioną do przedmiotowych form, do całkowitego swego oznaczenia, to jest do wiedzy politycznéj, jako syntezy świadomości politycznéj pojédyńczéj z świadomością ogólną społeczeństwa.

Po oznaczeniu bardzo ogólném polityki, wspomina autor pokrótce ze stanowiska fenomenologicznego o rozwijaniu się wolności — napomyka o różnicy pomiędzy wolnością i samowolnością, i w końcu ustanawia poczwórne formy stanu społecznego, to jest: tyranię, arystokracyą, republikę i rząd monarchiczno-konstytucyjny. Rząd monarchiczno-konstytucyjny uważa autor jako ostatni objaw politycznego rozwikłania, dla tego, ponieważ „początkiem było jedynowładztwo bezwarunkowe, a końcem jest jedynowładztwo zawarowane. Jedynowładztwo jest w obu razach jedynowładztwem — koniec przeto wrócił tu w początek i zamknął rozwikłania koło.“

Według oznaczenia naszego stanu społecznego, widzieliśmy, że on jest zatwierdzeniem idei społecznéj; dla tego formy z stanu społecznego odpowiadać muszą jéj pojęciu, zatém i ich podział i klassyfikacya nastąpić musi według momentów istniejących i objętych jéj pojęciem. Idea społeczna stanowiąc treść i zasadę społeczeństwa, objawiać się musiała i objawia w całym ciągu historyi społeczeństw, a więc i wszystkie jéj wyższe pojawy musiały i muszą być wzniesieniem się poprzedzających jéj momentów do coraz doskonalszych i odpowiedniejszych jéj istocie form i postaci. Każde zaś zatwierdzenie się historyczne idei społecznéj, jest odbiciem pewnego stopnia jéj świadomości i oraz świadomości człowieka; dla tego historya świadomości może być uważana za umiejętną historyą spo-

łeczeństw. Ponieważ w rozwijaniu się świadomości, świadomość ogólna czyli samowiedza jest najwyższą, czyli jest zatwierdzeniem umysłowém świadomości człowieka, dla tego samowiedzę uważać można za istotną i główną zasadę układu i form stanu społecznego. W stanie samowiedzy poznaje człowiek swą istotę, a tém samém i istotę innych, wznosi się do uznania boskości społeczeństwa, a ztąd oznaczenie całego jego życia społecznego wypada samowiedzące, czyli oparte na zasadach i prawach czysto-umysłowych, i w tym to razie stan społeczny nazwać możemy stanem umysłowo-społecznym. Przy uważaniu rozwijania się idei wolności i samowiedzy, znajdujemy wolność bezpośrednią czyli abstrakcyjną, upośredniczającą się czyli podmiotową, i upośredniczoną czyli przedmiotową; — ze względu na samowiedzę, świadomość bezpośrednią czyli zmysłową pewność, świadomość upośredniczającą się czyli samowiedzę bezpośrednią, i świadomość upośredniczoną czyli samowiedzę właściwą. Aby przyjść do oznaczenia prawdziwego ilości form społecznych, zauważyć musimy pokrótce ów podział potrójny i wykazać istotne i właściwe jego znaczenie.

Wszystkie dzieła i utwory w świecie napiętnowane są mądrością boską; dla tego i historya musi postępować i rozwijać się według praw pewnych, leżących w konieczności umysłu, rządzącego całym biegiem czynów i pochodu historyi. Historya jako objaw wolności rozwija się na jéj tle, a tém samém jéj natura musi być wolna i odpowiednia jéj pojęciu, ztąd jéj istota stanowiąc treść historyczną, dana być musi bezpośrednio, czyli musi istnieć początkowo w pewnych formach konieczności, to jest najwyższy, ostateczny prawie szczyt i objaw historyi jest dany bezpośrednio, czyli ponieważ najwyższym owocem, pełnią rozwijania się pojęcia jest idea osobistości, ztąd i bezpośrednio jéj natura i możność dalszego historycznego się wyciśnięcia musiała być daną, a zatém bezpośrednia wolność czyli abstrakcyjna jest bezpośrednią jednią wolności pojedyń-

czéj z ogólną; lecz będąc bezpośrednią, jeszcze istnieje w formie konieczności, dla tego jeszcze w formie przeciwnéj naturze wolności, w formie nieświadoméj. Wolność jako istotnie wolna, przyjść musi do uznania, czyli do samowiedzącego się zatwierdzenia, przeto i wolność abstrakcyjna podniesiona być musi do zawarunkowanéj wolności, czyli do świadoméj jedni wolności pojedyńczéj z ogólną — podobnie jak bezpośrednia świadomość czyli zmysłowa pewność jest bezpośredniém połączeniem poznającego z przedmiotem poznania, tak wolność pojedyńcza z wolnością ogółu. W tym stanie wolności lub świadomości, człowiek, jest w stanie tak nazwanym naturalnym. Ponieważ prawdziwy początek historyi mógł być uczyniony li w skutek poznania się człowieka, a zatém w skutek jego samowiedzy bezpośredniéj, ztąd téż i czyny historyczne nosić musiały jéj charakter, t. j. odpowiadać musiały jéj naturze, polegającéj na żądzy i samowoli, czyli na chęci li panowania i podbicia wszystkiego dla siebie, a więc wyniknąć przez to musiała niewola i własność indywidualna, w stanie zaś społecznym tyrania. Walka téj bezpośredniéj samowiedzy w życiu społeczném doprowadzała do coraz większego i obszerniejszego zawarunkowania samowoli, a tém samém i tyranii, oraz do uznania się więcéj osób w stanie społecznym, i ztąd zrodziła się arystokracya. Arystokracya jako moment drugi w formie społecznéj, jako li upośredniczony, odpowiadający upośredniczającéj się wolności, czyli podmiotowéj wolności, lub upośredniczającéj się samowiedzy, musi być podniesiony do formy ostatecznéj, odpowiedniéj naturze idei osobistości, a tém samém do formy opartéj na samowiedzy, czyli do formy rzeczypospolitéj, rozwiniętéj w całości i zupełności według pojęcia idei osobistości. Wychodząc z pojęcia wolności, można li rzeczpospolitą przyjąć jako ostateczną i najdokładniejszą formę stanu społecznego. Utrzymywanie autora, że jedynowładztwo musi być zawarowane, sprzeciwia się pojęciu wolności i dowodzi, że autor wychodząc z historycznego uważania stanu społecznego, ujął tylko pierwszy moment historyczny,

w miejsce pierwszego momentu wolności, zgodnego z jéj pojęciem, dla tego i rząd monarchiczno-konstytucyjny — wypaść musiał jako punkt wypełniający koło rozwikłania form społecznych; — gdyby autor był trzymał się umiejętnego, prawdziwie filozoficznego poznania rzeczy, musiałby przyjść do zawarowania abstrakcyjnéj wolności, czyli jedni bezpośredniéj, wolności pojedyńczéj z wolnością ogólną. W rozdziale autora, względy na te momenta, leżące w konieczności pojęcia wolności, opuszczone zostały; ująwszy li wolność podmiotową, wychodząc li z bezpośredniéj samowiedzy, dla tego słusznie z takiego uważania rzeczy przyszedł do zawarowania tylko samowoli, azatém formy społecznéj więcéj opartéj na podmiotowéj wolności czyli samowoli, aniżeli na istotnéj wolności. — Z tych przyczyn autor niemógł przyjść do pojęcia i oznaczenia jednego principium, uzasadniającego życie społeczne, ale przyjmując rząd monarchiczno-konstytucyjny, przyjąć zarazem musiał i następstwa odpowiednie jego naturze, to jest mieszaninę więcéj różnych elementów politycznych, jak jeden wyłączny, koniecznie wypadający z umysłowego pojęcia idei społecznéj. Historya rządów monarchiczno-konstytucyjnych przekonywa nas dostatecznie, że te są tylko modyfikacyą trzech elementów politycznych, to jest tyranii, arystokracyi i demokracyi, zatém i w wnętrzu swém nosić muszą wszystkie charaktery odpowiednie ich istocie i naturze; dla tego podstawą ich niemoże być w zupełności idea organiczna społeczeństwa, ale więcéj jeszcze dezorganiczna przeważać musi, ztąd formy monarchiczno-konstytucyjne są i mogą być tylko przejściowe, upośredniające wyższe formy społeczne. — Sam czas teraźniejszy jest najlepszym dowodem, że formy konstytucyjne dzisiejsze, a po większéj części takie, jak autor przyjmuje, już się przeżywają, w wszystkich niemal państwach liberalniejszych znajdujemy jak największą, radykalną przeciw nim oppozycyą.

Po uczynieniu swego podziału po krótce wspomina autor o królu i w obrazach li dowolnych wykazuje jego konieczność, nakazując potrzebę jego w polityce, na podo-

bieństwo wysłańca niebios w religii. Późniéj znów przechodzi do traktowania polityki w ogóle i ciągle porównawczo mówi o religii i polityce i więcéj obrazów nowych, porównań niekiedy pięknych przedstawia, niż rzeczy saméj. Ponieważ autor przedmiot swój więcéj w obrazach rozrabia aniżeli w myślach, w pojmowaniu, dla tego główny ich prawie charakter — zasadnicza myśl, jest jedna i ta sama, ztąd chcąc w zupełności uskutecznić krytykę, prawie potrzebaby zdaniem przeciw zdaniu walczyć i blisko krytykę w obszerności dzieła zapisać; uchwycając li główne myśli autora staramy się opuszczać inne rzeczy sądząc, że to wystarcza do wykazania niedostateczności lub jednostronności głównych i zasadniczych pojęć i rozumowań.

Daléj największą część dzieła zajmuje historyzm i radykalizm polityczny, dwa te stronnictwa postawione na przeciw sobie i li ze względu na siebie są jednostronnością, przeczeniem jeden drugiego. Autor nieposiada żadnéj umysłowéj normy, opartéj na pojęciu, do wykazania i udowodnienia konieczności jednostronnego stanowiska tych dwóch pobocznic — lecz na przedstawieniu dowolném, ogołoconém z wszelkiéj metody właściwéj, pojmującéj się idei woli poprzestaje. Sposób, jaki objął do odmalowania historyzmu i radykalizmu politycznego, odpowiedniejszy jest jakiemuś opisowi politycznemu w powieści historycznéj lub romansie, aniżeli w dziele naukowém, mającém opierać się i polegać na umiejętném badaniu i pojmowaniu rzeczy. — Historyzm i radykalizm nie są uważane jako przeciwstawienia wynikające z idei woli, lecz wystawione są jako zobopolne groźby i łajania, magnatów, szlachty i proletaryuszów. Kontrast, jaki zachodzi pomiędzy historyzmem i radykalizmem, widoczny jest w samém miejscu posiedzeń, jakie magnaci i proletaryusze otrzymują do wypowiedzenia swych zdań i opinii. — Celem udowodnienia tego zewnętrznie uchwyconego przeciwstawienia tych dwóch partyj — przytaczamy następujące słowa autora:

„Historyzm był dotąd i jest jeszcze panem świata; stanowi przeto mądrość naszych władzców wszelkiego rodzaju.

Chcąc go poznać bliżéj, trzeba dać posłuchanie sternikom naszego politycznego życia. — Czytelniku, wprowadzamy cię teraz, a wraz z tobą kilku ciekawych demagogów na rozległy, bez granic niemal, pyszny salon, w którym pełno wysokich osób. Znajduje się tu: papież ze wszystkiemi kardynałami, biskupami i prałatami, kilku cesarzów, mnóstwo królów i panujących książąt, a hrabiów, baronów i innych wielkich świetności, tudzież ministrów i znakomitych urzędników bez liku."

Przechodząc do radykalizmu, mówi: „Jak dawniéj powiedliśmy Demokratów na salon arystokracyi rodu, tak teraz zapraszamy uniżenie Jaśnie Oświeconych i Wielmożnych Panów do udania się z nami na przechadzkę. Zajrzymy po drodze do niejednéj chaty wieśniaczéj w Niemczech, Anglii, Francyi, do fabryk, w których pełno niespokojnych robotników, do klubu zuchwałych proletarjuszów, do mieszczańskiego muzeum, gdzie leżą na stole pisma Feuerbacha, Bruno Bauera, Dr. Ruge i t. d."

Żałować należy, że autor w tak zewnętrznym sposobie uchwycił te dwa stanowiska — i zamiast czytelnika oprowadzić w rozległości i bogactwie dowodów i nauki, przestaje li na rozmaitéj deklamacyi magnatów i proletarjuszów. Przeznaczenie miejsca, jakie nadaje tym dwom stronnictwom, zdaje się wskazywać, że radykaliści muszą być koniecznie biedni, głodni, bosi, a zwolennicy historyzmu, bogaci, topiący się w przepychach i zbytku.

Daleko byłoby korzystniejszém, gdyby autor, zamiast gubić się w opisywaniu różnorodnych gadanin o szlachcie lub proletaryuszach, w skutkach, w życiu społeczném był wystawił historyzm, nieszczęściami i klęskami społecznemi poparł jego fałszywość i jednostronność — tym sposobem z samego społeczeństwa wyciągniętąby została konieczność radykalizmu, wskazująca w zupełności naturę i oznaczenie jego żądań i wymagalności.

W przedstawieniu opinii tych dwóch partyj, obiera autor więcéj bierne stanowisko, opisując wszystko, co tylko w téj mierze słyszał i zauważył: przytacza zdania właściwe

tym obydwom stronnictwom, w ich gronie wyrzeczone. Dla tego dwa te rozdziały, jako zawierające cudze zdania, w ogólnym li zarysie mogą być wspomniane i przedstawione.

Główną i zasadniczą podstawą wszelkiego historyzmu jest samowola, skrystalizowawszy się w pewne formy i instytucye gwarantujące przywileje i przesądy, usprawiedliwiające przemoc i gwałt społeczny, niechce postąpić naprzód i przekształcić się w formy więcéj wolne i rozumowe. — Przyznając i zatwierdzając czyny i działania dowolne, prawem, zapewnia i zabezpiecza li dobro indywidualne, bez względu na korzyść i interes ogólny społeczeństwa. — Tu indywiduum nie jest uznane w swéj prawdzie, w swéj istotnéj osobistości, lecz jako indywiduum; zatwierdza tylko swe abstrakcyjne prawa, objawiające wszędzie egoizm pojedyńczy, z krzywdą i klęską drugich. — Społeczeństwa, w których przeważa historyzm polityczny, są więcéj rządzone przemocą i gwałtem w prawo i institucye wcielonym, a niżeli oparte i polegające w swym układzie na pojęciu człowieka, istoty idei społecznéj.

Natura radykalizmu w zupełności jest przeciwną historyzmowi politycznemu, polegając na pojęciu idei społecznéj, zmierza do zatwierdzenia woli ogólnéj w formach społecznych sposobem pojmującym, to jest opartym na samouznaniu się człowieka i społeczeństwa. — Układ społeczny wynikający z takiéj zasady, oparty na takiéj podstawie, najwięcéj odpowiadać musi wolnéj istocie ducha ludzkiego, a tém samém najbardziéj polegać na sprawiedliwości. Tu indywiduum nie występuje jako indywiduum, lecz podniesione do swéj prawdy, do zawarowania jego praw i samowoli wolą społeczną, — wciela się w organizm społeczny i otrzymuje stanowisko wynikające z pojęcia i zatwierdzenia woli ogólnéj, jako treści istoty społeczeństwa.

Radykalizm dzisiejszy, zwłaszcza filozoficzny, opierając się na samowiedzy, stawia ideę osobistości za zasadę organiczną układu i form społecznych, w wszystkich stosunkach życia wymaga emancipacyi odpowiedniéj wolnéj natu-

rze ducha ludzkiego, wszędzie wymaga panowania i zatwierdzenia wolności według jéj istotnéj natury, opartéj na umysłowém i pojmującém jéj zrozumieniu i oznaczeniu — dla tego radykalizm w sferze myśli żąda wolnéj wiedzy, w sferze zaś czynu wolnéj woli, a tém samém prawdziwie samowiedzącego działania. Po wystawieniu historyzmu i radykalizmu politycznego, autor przytoczeniem rozmaitych jednéj i drugiéj strony deklamacyj i zdań, ubarwionych niekiedy pięknemi obrazami, przechodzi do zatwierdzenia tych dwóch pobocznic i jednostronności politycznych; zatwierdzeniem czyli kojarznią tych dwóch przeciwstawień jest filozofia polityczna.

Ocenienie dalszego wywodu i rozprowadzenia téj części, wymaga postawienia i oznaczenia pewnych ogólnych pojęć i zasad, stanowiących normę naszych uwag i sądu. Stósownie do podziału polityki uważanéj jako umiejętność uczynionego powyżéj przez nas, filozofii politycznéj, przybiera i otrzymuje inne zupełnie stanowisko. Jéj zadanie jest czysto umysłowe rozwinięcie i oznaczenie prawdy politycznéj, uważania jéj w sobie i dla siebie, zatém w charakterze odpowiadającym całoznacznie umiejętności, ztąd filozofia polityczna zyskując stanowisko umiejętne, zdobywa zarazem cechy ogólne bezwarunkowe. — Rozwijając umiejętnie ideę społeczną, wykazuje i rozprowadza przeciwstawienia, leżące w jéj naturze i w logicznym wywodzie i następstwie, zmierza do ich pojednawczego zatwierdzenia. Ponieważ stan społeczny jest objawem syntezy wolności bezpośredniéj i wolności upośredniczającéj się, albo idei osobistości, zatém filozofia polityczna pojmującym sposobem upośrednicza dwa te przeciwstawienia, czyli jest umiejętną i prawdziwą ich kojarznią. — Oznaczając umysłowo, a tém samém umiejętnie prawdę polityczną, stawia ogólne zasady życia społecznego, wykazuje główną i istotną prawdę, na któréj każde wolne społeczeństwo gruntować i opierać się winno. Dla tego jest najradykalniejszém stanowiskiem polityczném, nie jest bynajmniéj przeczeniem radykalizmu, ale owszem samym radykalizmem, lecz radykalizmem opartym na wie-

dzy politycznéj, czyli umysłowém poznaniu prawdy społecznéj; podobnie jak każde umysłowe poznanie jest rozwinięciem w całości pojęcia polityki, przeprowadzeniem go umiejętném we wszystkich jéj sferach, aż do jego ostatecznéj prawdy i pełni. Autor opuścił zupełnie to stanowisko właściwe filozoficznéj polityce, nie nadał jéj charakteru prawdziwie umiejętnego, i istotnego filozofii, lecz wziąwszy dwa przeczenia, historyzm i radykalizm i uważając je za dwie ostateczności, bierze pomiędzy niemi środek i nazywa to polityką filozoficzną. Polityka filozoficzna nie jest u autora umysłową kojarznią, przez pojęcie i w pojęciu oznaczoną, nie jest wzniesieniem dwóch przeczeń pojmująco w idei społecznéj wykazanych, lecz jest li dowolném zlepieniem historyzmu i radykalizmu prawdziwie liberalizmem niemieckim, pośrodkującym z dwóch ostateczności dowolny środek; biorąc cokolwiek jednéj i dając drugiéj stronie i nawzajem, myślącym że tym sposobem najłatwiéj i najlepiéj otrzymać pomiędzy niemi spokój i zgodę. — Przy rozpoczęciu polityki filozoficznéj daje autor krytykę radykalizmu, wykazując częściowo jednostronność Feuerbacha lub Dr. Ruge, częściowo żądań i wymagalności jego niepraktycznych. Jakkolwiek w wielu miejscach niezgadzamy się z opiniami autora, co się tyczy Feuerbacha lub Dr. Ruge, przekonani jednak, że li wykonaniu i oznaczeniu całości ich umiejętnego kierunku, można uzyskać gruntowne i dokładne pojęcie, a tém samém sprostowanie niektórych jego niesłusznych zarzutów, odkładamy na późniéj w téj mierze sąd, gdzie mówiąc specyalnie o najważniejszych płodach nowszéj filozofii, dotkniemy najgłówniejszych kwestyi tak pod względem religijnym jako i politycznym. — Obecnie trzymać się będziem najbardziéj części organicznéj filozofii politycznéj, części będącéj wiarą i przekonaniem politycznem autora. — W końcu krytyki radykalizmu znajdujemy kilka periodów o rzeczypospolitéj, gdzie autor prawie z żalem mówi o jéj niepodobieństwie na ziemi, opisując, jakie to piękne i wspaniałe cacko z bólem prawdziwie serca powiada, że nie jest do osięgnięcia, że ciągle

pozostanie ideałem, żądzą człowieka. Zdanie to opiera na słabości i ułomności ludzkiéj, na niemożebności odsunięcia samolubstwa, własnego interesu, prywaty, pychy i t. p. Końcem utrzymuje, iż w samém pojęciu rzeczypospolitéj leży jéj niepraktyczność, mówiąc:

„Republika jest tam, gdzie rządzą i sądzą, gdzie działają wszyscy. Czém jest wszystkość? Jest z natury swéj w nieskończoność rozdrobioną masą, odmętem pojedyńczych atomów i żywiołów. Wszystkość bez jedności jest niczém. I cóż może być jednością dla wszystkich Republikanów? Jaka wielka idea, budząca entuzyazm powszechny, zabijająca wszelkie liberum veto, robiąca je niemożebnością. Czasy takiego entuzyazmu są rzadkie i przemijające natychmiast. Dla tego jedność, o któréj mowa, jest li przypadkowa, wyjątkowa i niemoże stanowić prawidła. Co więc zdoła związać wszystkość republikancką w jeden boski potężny wieniec? Skoro nie powyższa jedność idealna, to jedność realna. Co jest realną jednością w państwie? Nic innego, tylko silny naczelnik wszystkich, Mość najdzielniejsza, Perykles, lub Epaminondas, Wassyngton lub Kościuszko, Cezar lub Bonaparte, słowem monarcha, jednowładzca.“

Mówiąc o formach społecznych, powiedzieliśmy, że te są odbiciem świadomości człowieka — że wychodząc z pojęcia czystego wolności, li można przyjąć za ostateczną formę społeczną rzeczpospolitę. Autor dla braku pojęcia istotnego wolności nie mógł przyjść do uznania téj ostatecznéj formy, gdyż wychodząc z jedynowładztwa, zakończyć musiał także na jedynowładztwie, a tém samém nie przyszedł do rzeczywistego oznaczenia tak idealnéj jako i realnéj jedności w stanie społecznym. Widzieliśmy wyżéj, że stan społeczny jest zatwierdzeniem idei woli ogólnéj czyli idei społecznéj, dla tego ona jest istotą i treścią społeczeństwa, ztąd stanowi jego idealna jedność, przenika i ożywia całe jego życie i stosunki. Wszystkie objawy ducha społecznego są jéj odbiciem i realizacyą, dla tego różno-

rodne formy społeczne nie mogą być jak tylko pewném stosunkowém jéj wyrażeniem, więcéj lub mniéj przedstawiającém i ukazującém jéj naturę i pojęcie — ta zaś z wszystkich form społecznych jest najlepsza i najdokładniejsza, która najwięcéj odpowiada istocie idei społecznéj, czyli ten stan społeczny prawdziwie szczęśliwy, prawdziwie umysłowo urządzony, w którym treść, to jest idea społeczna, zostaje w harmonijnéj zgodzie i jedni z ową formą społeczną. Idea społeczna, stanowiąc treść społeczeństwa, przenika wszystkie jego jednostki i ich różnorodną wielość włącza w jeden organizm społeczny, w jednę całość, oznaczoną i zawarowaną jéj pojęciem i naturą, przeto słusznie i koniecznie stanowić musi idealną jedność społeczną. Ponieważ przenika i wypełnia wszystkie jednostki społeczeństwa, dla tego żadna pojedyńcza jednostka niemoże być jéj całkowitym objawem, lecz owszém wszystkie z konieczności jéj pojęcia muszą w pewnych rozmaitych formach przedstawiać jéj życie, wyświecać jéj naturę i rozwijać jéj pojęcie, ztąd całe społeczeństwo jest najlepszém odbiciem owéj idealnéj jedności, czyli jest zupełną i całkowitą jéj realną jednością, a zatém jednią owéj idealnéj i realnéj jedności. Społeczeństwo jako jednia tych dwóch jedności, w ogólném uważaniu stanowi ogółowość, która musi się zatwierdzić w pewne formy, z stanu więcéj ogólnego przejść w więcéj szczegółowy i oznaczony. Formy i oznaczenia te szczegółowe muszą jednak wypływać z natury owéj ogółowości, a zatém nosić charakter ogólny społeczny. Ztąd i jéj szczegółowość czyli urzeczywistnienie wypływać i pochodzić musi z całego społeczeństwa, być owocem woli ogólnéj, dla tego reprezentacya ogólna uważana być może jako zatwierdzenie owéj jedni idealnéj i realnéj jedności, a tém samém jako objaw woli ogólnéj społeczeństwa. W odniesieniu się na idealną jedność stanowi prawo i instytucye, idealne zatwierdzenie idei społecznéj, które staje się świętym obowiązkiem każdego członka w społeczeństwie, normą i zasadą jego życia i powinności obywatelskich; ze względu zaś realnéj

jedności jest najwyższą gwarancyą ludową, a tém samém najwyższą władzą, władzą w całém znaczeniu prawodawczą. Dla tego w niéj tylko społeczeństwo znajdować może rękojmie dostateczne do zapewnienia swych praw, istotną opiekę zabezpieczającą je od wszelkich nadużyć i gwałtów indywidualnych. Ponieważ reprezentacya ogólna jest urzeczywistnieniem *jedni idealnéj i realnéj jedności* społeczeństwa, zatém wszystkie inne władze muszą w niéj się koncentrować i w niéj znajdować swe ognisko, swój główny punkt centralny. Wypływając z łona społeczeństwa, zatwierdzając wolę ogólną, włącza zarazem w sobie wszystkie interesa społeczne i tę decyzyę prawodawczą rozstrzyga i zapewnia. Po zatwierdzeniu się woli ogólnéj przez reprezentacyą ogólną, tak *idealnym* jako i *realnym* sposobem, jéj skutki i postanowienia całoznacznie stają się świadomością pojedyńczych obywateli, wypełniają ich życie, oznaczają ich czyny i działania i tym sposobem urzeczywistniona *jednia jedności realnéj i idealnéj* społeczeństwa przechodzi do pojedyńczych jednostek, i w tych dochodzi do swéj pełni i najwyższéj rzeczywistości; przenikając pojedyńcze jednostki, staje się pojedyńczą *jednią jedności realnéj i idealnéj*, a tém samém i ogólną. Przez to każdy pojedyńczy obywatel i całe społeczeństwo bierze udział w rządzie, każdy pojedyńczy członek jest rządzonym i rządzącym — w tym stanie więc jedynie wolność jest panującą i zabezpieczoną, tu jedynie życie społeczne samowiedzące rozwijać i objawiać się może.

Pomijając dalsze rozprowadzenie i stosunki władz w stanie społecznym, jako przechodzące zakres obecnego zadania, wskazaliśmy, co stanowi prawdziwą jego jedność, jak ona w ogólnym zarysie objawia się, dla tego słusznie wnosić możemy, że utrzymywanie autora, jakoby *idealna* jedność w rzeczypospolitéj miała polegać na entuzyazmie do jakiéjś idei, a tém samém na czémś chwilowém i przypadkowém, jest niesłuszne i niesprawiedliwe. Widzieliśmy, że ową *idealną* jednością każdego społeczeństwa pojmująco uważanego, jest *idea społeczna*, czyli *jednia woli*

ogólnéj z pojedyńczą, a zatém tém bardziéj być musi w rzeczypospolitéj, gdzie ona w swéj zupełnéj całości i świetności objawia się i realizuje. Przypadkowy li byt w niéj téj idealnéj jedności, doprowadził autora do konieczności uznania realnéj jedności, uosobistnionéj w pewnéj pojedyńczéj osobie, w monarsze, w jedynowładzcy. Brak istotnego pojęcia idealnéj jedności społeczeństwa, spowodował zarazem fałszywe oznaczenie realnéj jedności, a tém samém dowolne zapatrzenie się autora na cały stan stosunków i układu życia społecznego.

Następnie wspomina autor cokolwiek jeszcze o radykalizmie i rzeczypospolitéj, wykazuje, dla czego rości sobie filozofia prawo do polityki i w końcu przechodzi do oznaczenia właściwego i istotnego charakteru filozoficznéj polityki. Uważając religią i politykę jako dwie pobocznice, to jest pierwszą za duszę a drugą za ciało mądrości rządzącéj światem, przystępuje do określenia i wykazania stosunku dwóch tych objawów ducha ludzkiego, jaki w życiu społeczném istnieć powinien. Wspomina, że kwestya ta jest dopiero nowoczesną, i przyrzeka ją rozstrzygnąć w duchu dzisiejszego czasu. O ile autor zadosyć temu uczynił, zobaczymy z przytoczenia i rozebrania w téj mierze główniejszych miejsc i zdań.

„Kościół jest instytucyą religijną, a państwo instytucyą polityczną. Kościół tak się tedy ma do państwa, jak religia do polityki. Celem religii jest Bóg, miłość Boga sprawa niebios, cała święta zaświatowość, będąca wieczną światowości krynicą, — a celem polityki człowieczeństwo, miłość bliźniego sprawa ziemi, doczesna światowość. Kościół tak się ma do państwa, jak niebo do ziemi. — Cóż ztąd wynika? Oto, że kościół i państwo, pomimo spólnéj i równéj swéj niezbędności śród społeczeństwa, mają wprost przeciwne i wspak dążące dzielnice swego działania, że więc trzeba stanowczą, ostrą i nieubłaganą czynić między niemi różnicę.“ — Daléj mówi: „państwu hołduje cała narodowa zewnętrzność i ziemskość, zgoła sam ko–

ściół widzialny; kościołowi zaś cała narodu wewnętrzność i niebieskość, t. j. cała religijna transcendentalność."

Podobnie jak w polityce w ogóle uchwycił i oznaczył autor li zewnętrznie stosunek pomiędzy polityką i religią, tak tu stosunek kościoła i państwa. Brak pojęcia istoty państwa, a tém samém natury idei społecznéj, powoduje autora do wyprowadzenia porównawczo więcéj na wyobrażeniu opartych oznaczeń, jak wynikających z natury i konieczności jéj pojęcia. Wykazawszy powyżéj ogólnie znaczenie i stanowisko religii i polityki, obecnie musimy także pokrótce toż samo dokonać względnie kościoła i państwa.

W pytaniu tém zwrócić należy uwagę na istotę i formę kościoła i państwa, i to w stosunku do siebie wskazać i oznaczyć. Ponieważ państwo jest rzeczywistością ducha obyczajowego, więc łączyć musi w sobie idealność i realność, to jest objaw myśli, czyli wolności idealnéj i wolności realnéj, czyli woli społecznéj, ztąd uważane być musi w przeniknieniu zobopolném i jedni tych dwóch momentów; wyłączać zaś z niego jeden którykolwiek z nich, jest pozbawiać go duszy lub ciała; jako rzeczywistość owéj jedni jest najwyższym pojawem ducha, najwyższą i całkowitą jego konkretnością; — zatém życie jego idealne równie jak realne polega i opiera się na wolnéj jego treści i istocie, we wszystkich swych pojawach nosi i okazuje charakter duchowy, słowem, wszystkie jego działania prawdziwa wolność przenika i wypełnia. Autor nie oznaczył dostatecznie téj istotnéj jedni wolności idealnéj i realnéj w państwie, lecz owszém postawił jéj momenta obok siebie, i przeznaczył im odrębne cele i dążności; — w skutek tego nie mógł wznieść się do pojęcia państwa jako organizmu, którego istotą jest idea społeczna i który oraz jest wypełnieniem tak wolności idealnéj jako i realnéj. Kościół uważany w sobie podobnie jak wszystkie płody i dzieła ducha ludzkiego, jest objawem wolności, służącéj także za zasadę stanowi społecznemu, zatém co do istoty

swéj wewnętrznéj kościół i państwo nie różnią się, lecz owszém na jednéj podstawie wolnéj wspierają się i polegają. Ponieważ zaś wolność prawdziwa musi być świadomą, dla tego kościół oznaczyć można jako rzeczywistość świadoméj wolności gminy pewnéj. Gmina ta złączona w jedném uczuciu, w jednéj myśli wolności, stanowi jedno ciało, którego wszystkie członki zostają w harmonijnéj zgodzie, w któréj każda pojedyńcza jednostka utrzymuje się i ożywia duchem i życiem całości. Każda gmina stósownie do swéj istoty wolnéj przybierać powinna formy najwięcéj jéj odpowiadające, a tém samém i najwolniejsze, to jest samowiedząco uznane i zatwierdzone. Dla tego każdemu w gminie wolném być musi tłumaczyć swe uczucia i myśli, każdemu wolno pojmować i badać swą istotę i ogółu — słowem wolność myślenia i nauki wspólnéj absolutnie uznana i zapewniona. Tym sposobem każdy z członków gminy weźmie udział w badaniu i rozwadze najważniejszych kwestyj człowieczeństwa, każdy dochodzić będzie prawdy wolności, rozszerzy się i wzmoże jéj pojmowanie, a przez to i wolność społeczna upowszechni się i ugruntuje. Nikomu nie może być zabronioném żadną powagą, myślić i mówić o stosunku swym najwyższym do Boga, o swéj pojedyńczéj wolności w porównaniu i odniesieniu do wolności boskiéj, zgoła cały świat prawdy otwarty i pozostawiony wolnemu pojmowaniu i wiedzy. Z tych przyczyn kościół jako objaw świadomości pewnéj gminy religijnéj, uznanéj we wszystkich sferach poznawania za wolną, zostaje w najwolniejszym o ile możności stosunku do państwa, to jest że nie może brać ono żadnego udziału w jego życiu i kierunku, lecz ten wyłącznie pozostawiony jest każdéj religijnéj gminie; ztąd wszystkie formy i instytucye kościelne wypływać będą z ducha gminy, a tém samém każdy członek brać będzie udział w życiu i świadomości religijnéj. Skoro państwo zapewnia każdemu wolność sumienia, zatém wszelkie instytucye kościelne ogólne są niepotrzebne, gdyż te nie mogą być żadnym przymusem, nie mogą gwałcić wolnego sumienia, być powagą pod żadnym względem, a przez to tracąc możebność

zobowięzywania, wykazują swą niepraktyczność i nieużyteczność — dla tego wszelkie instytucye li mogą być wypływem szczegółowym każdéj gminy. W rzeczach religijnych każdy jéj członek jest prawodawcą swego przekonania, zatém potrzebuje i może li przyjąć wszelką powagę, która wypłynęła z jego wewnętrznéj zgody z gminą całą, z pojednania jego świadomości z jéj świadomością. — Podobnie jak w formie wolnéj społeczeństwa znajdowaliśmy każdego jego członka rządzonym i rządzącym, tak i tu znajdujemy każdego członka gminy wolnym, objawiającym wolność swego sumienia i w własném przekonaniu znachodzącego zasady i prawdy religijne. Ztąd widzimy jasno, że formy państwa i kościoła muszą sobie odpowiadać, nie mogą być w sprzeczności, czyli formy n. p. kościoła nie mogą być wtenczas monarchiczne lub arystokratyczne, kiedy społeczne są demokratyczne; w przeciwnym razie nastąpi kollizya i walka między kościołem i państwem. Widoczném jest, że przy uznaniu świadomości religijnéj za absolutnie wolną, formy kościelne stają się coraz bardziéj wolniejsze, coraz bardziéj wzrastają własnością wolności pojedyńczéj, tracą charakter swéj ogólności czyli zacierają się i powodują rozwiązanie kościoła, a tém samém przejście i wcielenie się jego zupełne w państwo; dla tego nie jest on żadném niebieskiém państwem, przeciwném państwu ziemskiemu, żadną instytucyą niebieską, mającą li na celu niebo, a wyłączającym ziemię.

Autor w całéj swéj pracy obok dowolności, wszędzie pokazuje się zwolennikiem historyzmu, wszędzie objawia li to, co jest, albo to, co było; nieznajdujemy w filozoficznéj jego polityce żadnych nowych rezultatów, jakkolwiek ta ma być zaprzeczeniem i zatwierdzeniem dzisiejszego historyzmu i radykalizmu politycznego, które jako objaw obecnego czasu, noszą charakter i cechy sobie właściwe i istotne, a tém samém nowe odróżniające je od innych w przeszłości historyi będących. Autor przyjmując rząd monarchiczno-konstytucyjny za najwyższą i najdokładniejszą formę społeczeństwa, przyjmuje zarazem monarchę dziedzicznego, i uważa go za ogólne i ostateczne ognisko narodu. Podobnie jak w Anglii

widzi w nim jednię kościoła i państwa; jako środki ograniczające jego moc i władzę pod względem politycznym, ustanawia konstitucyą i sejm, a pod względem religijnym biblią i sobor; wszystkie zdania i myśli autora wyrzeczone o religii i polityce, kościele i państwie więcéj są w duchu średniowiecznym katolickim, aniżeli prawdziwie filozoficznym, dziwić się należy, jak autor głosząc się i uznając filozofem, może przyznawać jeszcze zewnętrzną jakąś powagę w religii i tę opierać na biblii i soborze, że może zaprzeczać tym sposobem wolności sumienia — i przeczyć sobie samemu, gdyż jako filozof wolno, to jest czysto umysłowo sądzić powinien o rzeczach, a tém samém wolność sumienia uznać za świętą i absolutną.

Podobnie jak w rzeczach religijnych niskie i przestarzałe jest zdanie autora, tak téż i w politycznych nie poszedł daleko, częściowo wziął pojęcie monarchy z konstytucyi angielskiéj, częściowo poprzytaczał niektóre wyobrażenia nowsze, głoszone z trybun francuzkich, częściowo, lecz w najmniejszéj istocie dołączył swe uwagi, o których niezadługo wspomnimy. — Za dowód postępu i pojęcia autora, zadania i treści polityki, przytoczyć możemy następujące jego zdanie o monarsze:

„Monarcha niema być elekcyjny, ale d z i e d z i c z n y. Człowiek najwyborniejszy, mość najdzielniejsza, jaźń najbardziéj boska, ma stanąć na czele państwa i objąć rządy! Myśl ta ponętna ze wszech stron i prawdziwa, lecz jedynie teoretycznie. Czyliż na piersiach rodu człowieczego przestał siedzieć Aryman? Jeżeli g m i n jest grzechem pierworodnym państwa, to jedynie k r ó l d z i e d z i c z n y jest przeciw niemu chrztem świętym. Gmin pada na kolana, nie przed podobną do siebie istotą, nie przed źwierciadlanym odblaskiem samego siebie, ale przed mniemanemi Bogami. Dla niego potrzebna jest nawet i z téj strony ś l e p a w i a r a. Król ma być w jego oczach istotą wyższą, lepszą krew mającą, niż zwyczajni ludzie. Inaczéj niebędzie zdolny pojąć ś w i ę t o ś c i m o r a l n é j, przywiązanéj do monarszéj osoby.“

Z tego wszystkiego łatwo widzimy i poznajemy, o ile ta filozofia narodowa w zastósowaniu praw do życia praktycznego odpowiada i zgadza się z narodem; — patrząc w historyą świadomości narodu przyznać musimy, że owa przegłaszana filozofia narodowa w politycznym kierunku żadnego niema pojęcia o istocie narodowéj, a tém samém żadnego niemoże uczynić i wywrzeć wpływu na jéj rozwinięcie i dojrzenie.

Daléj mówi autor o szlachcie i utrzymuje, że nietylko sam radykalizm, lecz głos ogólny *vox populi et Dei* wskazał już od dawna ją do grobu, dla tego przeciwny jest szlachcie dziedzicznéj; widzi tylko w spółeczeństwie króla i lud, azatém, kto do niego należy, wspólne wraz z nim musi mieć polityczne prawa. Z téj zasady wychodząc, żąda wolności wyborów ogólnych, stósownie i względnie do ludności, a nie zaś co do stosunku podatku płaconego, lub do jakiegoś przywileju, przesądu politycznego. — Lecz autor bojąc się, aby przez to zanadto nie zrobił reformy radykalnéj, skłania się późniéj do utworzenia pewnéj szlachty honorowéj, mogącéj wyższe godności polityczne zajmować — i chce nowém cackiem załagodzić owe rany, jakie stanowi dzisiejszemu szlacheckiemu zamyśla zadać i uczynić. — Prawdziwie wielka względność pokazuje się w téj mierze z strony autora, że nie chce jednak od razu wszystkiego pozbawić owéj szlachty, która przecież tyle szczytnych czynów i dzieł dokonała w historyi.

Przy oznaczeniu władz w społeczeństwie, obejmując je w liczbie 4ch: prawodawczéj, wykonawczéj, sądowniczéj i wojskowéj, jako spólnego ich puklerza, krótko zanadto autor się zatrzymuje, zaledwo podaje faktycznie, że takie a takie być winny, nie daje żadnego organicznego ich oznaczenia, ich więcéj specyalnego związku między sobą, nadaje im pojęcia częściowo obszerniéj i szczegółowiéj wyłożone przez Beniamina Constant. — W całéj prawie filozoficznéj polityce nie znajdujemy żadnéj umiejętnéj systematyczności, w ogóle rzeczy świadome w chaosie

i bez porządku są wypowiedziane; jest wiele zaś fałszywie pojętych, jak to widzieliśmy częściowo, co się tyczy religii i polityki, częściowo kościoła i państwa, częściowo jedności idealnéj i realnéj w społeczeństwie. Największą zaś niepraktyczność i nieznajomość polityczną autora poświadcza myśl następująca:

„Król ma być moralnym półbogiem, dopóki znajduje się na drodze sprawiedliwości. Ponieważ monarcha robi się despotą za pomocą gwałtu, więc trzeba również pomocy gwałtu, chciawszy się zastawić przeciw władzy jego nadużyciowéj. Ponieważ wszechmoc jego opiera się na bagnecie, więc trzeba bagnet uczynić mu groźnym i niebezpiecznym. Z tego powodu plan następny. — Konstytucya przyznaje narodowi przedewszystkiém i nasamprzód prawo, w pewnych dokładnie oznaczonych razach wymówić swemu monarsze posłuszeństwo. Gdy naród wymówił posłuszeństwo królowi, obejmuje władzę najwyższą Prymas państwa, którym jest wódz wojska naczelny, czyli Hetman;“ daléj mówiąc: „On posłuszny jest królowi i wykonywa jego rozkazy zgodne z prawem, walczy nawet pod jego kommendą, gdy ten jest bohatérem i sam staje na czele wojska śród bitwy, posłuszny jest królowi, dopóki ten trzyma z narodem, i posiada całego kraju zaufanie; lecz gdy naród zniewolon został przeciw królowi, gwałcącemu konstytucyą, obrócić się z oburzeniem, występuje jako Prymas państwa z najwyższą dyktatorską władzą.“ — Poruczenie i oddanie możności objęcia władzy królewskiéj wodzowi naczelnemu wojska, w razie wypowiedzenia mu posłuszeństwa narodu w formie dyktatury, jest widocznie najniepraktyczniejszém — i najbardziéj szkodliwém, gdyż mając zaufanie wojska za sobą i przy użyciu jeszcze intryg, gwałtem i sztuką, stać się może tyranem i ciemięzcą narodu.

Stósownie do swego szematyzmu na początku dzieła uczynionego, przystępuje autor do cybernetyki, lecz zamiast dać i rozwijać jéj pojęcia, znów wyprowadza na scenę cy–

bernetę, który w ogólnych frazesach mówi o historyzmie, radykalizmie i filozofii politycznéj. Nigdzie nienapotykamy pojęcia prawdziwie przedmiotowego sztuki rządzenia, ale owszem autor naukę tę zdaje się li powierzać dowolności cybernety; — pokrótce na ostatek zaledwo wspomina o stosunku jéj do filozofii, mówiąc:

„Filozofia, uprawiając polityczną boskość swego czasu i pokazując, jak dziś być powinno, lecz niejest, wychowuje najbliższą przyszłość, a Cyberneta rządzi teraźniejszością. Dziś jest cybernetyka rozkazującą panią, a filozofia także jéj służebnicą; ale dzisiejsza filozofia jest panią cybernetyki jutrzejszéj, bo do niéj właściwie należy ochmistrzostwo nad tą młodą królewską córą.“

Podobnie jak wszędzie tak i tu autor zewnętrznie uchwyca *i* wykazuje stosunek filozofii do cybernetyki, porównawczo, nie zaś w ich istotném pojęciu. — Cybernetyka, czyli sztuka rządzenia niejest podniesiona do umiejętności, niejest wykazanym jéj stosunek prawdziwy do woli ogólnéj społeczeństwa, lecz li na dowolnych obrazach o Cybernecie wszystko się prawie zakończa i wypełnia. — Część ta ostatnia pomimo słabości innych poprzedzających, jest najsłabsza i najmniéj obrobiona. — Dziwić się należy, że autor po tak wielkich groźbach, jakie wymierzył przeciw Emigracyi, tak pod względem ich czynów jako i zasług teoretycznych i praktycznych, sam nie porachował się lepiéj z swemi własnemi siłami, nie zadał więcéj sobie pracy w obrobieniu przedmiotu, nie obrał drogi umiejętnéj w jego rozwijaniu i rozprowadzeniu, zdaje się, że praca ta li była owocem kilku wieczorów, dla tego wielką wszędzie pokazuje powierzchowność i dowolność.

S.

PARAFIAŃSZCZYZNA.

Parafiańszczyzna! — jeszcze raz Parafiańszczyzna! — dziwne zjawisko na widokręgu literackim wzruszające nakształt elektrycznéj iskry do życia czynnego najleniwsze i najospalsze umysły. Ktokolwiek czytać umie i tylko jedną w życiu odczytał książkę, bądź odczytanéj się przysłuchiwał, zostaje dziś po raz drugi literatem i czyta Parafiańszczyznę. Dzięki ci złośliwa ciekawości, dzięki i tobie szanowny autorze, który ją na korzyść ludzkości wywołać umiałeś! — Niebędąc równie opieszałymi w odczytaniu tego pisma, w przedmowie powitaliśmy dawnych znajomych, dawne prawdy, które nieznajomy ziomek uniesiony miłością ojczyzny jeszcze w roku 794. w bezimiennie ogłoszoném piśmie „Przestrogi dla Polski“ tak dokładnie skreślił, wyjaśniając narodowi bez ogródki, jak niegdyś Nathan Dawidowi przyczynę klęsk i upadku kraju.

Podziwialiśmy w zadumieniu olbrzymie przedsięwzięcie i szlachetną dążność nieznajomego autora Parafiańszczyzny natchnionego myślą pierwszéj wizyty *L. D. B.*, którąśmy już zeszłego roku z upodobaniem lub upokorzeniem, aczkolwiek niewszyscy z skruchą odczytali; sprawdziło się albowiem przysłowie „Uderz w stół nożyce się odezwą“ tak się mimowolnie w uniesieniu odzywały grzechy pohańbionych i niespodzianie zagadnionych duszek. Doznaliśmy wrażenie prawdziwego zadowolenia, aczkolwiek nie z lekkomyślnych przyczyn poznania błędów cudzych;

przeciwnie może niejeden ogólny rys obrazów autora zastósowaliśmy do siebie, dziękując w duchu autorowi za przestrogę, którą dzisiaj w tak ugrzecznionym świecie?... na próżno z ust przyjaźni oczekiwać, a najwięcéj tylko w bawełnę troskliwie owiniętą usłyszeć się zdarzy.

Oceniając jednakże całość pierwszego tomu zawiedliśmy się w oczekiwaniu powziętém. Wyobraźnia nasza zajęta cała szczytnym celem w przedmowie zapowiedzianym, nieznalazła odpowiednéj objętości, dokładności, gruntowności i jasności w wykładzie przedmiotu, a podmiotowe przekonanie postrzegło niejedną rażącą sprzeczność w zapatrywaniu się autora na świat i na stanowisko człowieka. Pojmując tę prawdę, iż człowiek tylko względną wartość do ogółu ludzkości posiadać może, iż jako cząstka ogółu do ogółu należy; a zatém w dążności swojéj stósownie do potrzeby i dążności ogółu naprzód postępować powinien, z uniesieniem ocenialiśmy ten brak samolubności w pomysłach autora Parafiańszczyzny jasno się ukazującéj. Żyjąc jednozgodną z autorem myślą i uczuciem, czujemy się zobowiązani stanąć poniekąd w obronie tychże samych myśli i uczuć niesamolubnych przeciw zacnemu wydawcy. Jest to troskliwość współopiekunów nad tą samą duszną dziatwą każdemu mężowi od wszechwładcy w nadzór poruczoną. Cokolwiek albowiem odnosi się do społecznych stosunków ludzkości, niepowinno być obojętném, tém bardziéj jeżeli się to tyczy najbliższych mu braci w rozlicznie rozgałęzionym ogóle człowieczeństwa „Et gramen acero addere formica gaudet.“

„Kochajmy się jak bracia a drzyjmy się jak żydzi,“ nie o zyski samolubne zmysłowe dla dobra materyalnego; ale o prawdę ludzkolubną dla korzyści ducha. Mało uwzględniamy w ocenieniu płodów literackich zewnętrzne formy, więcéj zawsze wewnętrzną istotę; przeto niebędziemy się szczegółowo rozwodzić nad literacko-estetycznemi zaletami lub wadami Parafiańszczyzny, tém więcéj iż łatwo stalibyśmy się jednostronnymi sędziami, lubiąc prawdę nago i po prostu wykładaną, by była dla wszystkich pojętną.

Wiemy iż wielu jest takich, którzy przeciwnie myślą, dla których forma jest istotą rzeczy, u których z téj przyczyny Halma „Syn puszczy“ będąc pod względem sztuki utworem lekkiéj muzy — w originale — ba! może nawet i w tłumaczeniu pióra P. As.... obudził pojęcie nieśmiertelności dzieł ludzkich. Dla tego opuszczamy ten wydział krytyki, będąc pewnymi, że to pole niepozostanie odłogiem; lecz przez kogo innego uprawianém będzie. Dużo zapewne odkryje się błędów przeciw zasadom sztuki w tém piśmie; albowiem bardzo wiele jest przyczyn do ich wyszukania, za którą to pracę Zoila niejeden młodszy parafianin nietylko względy, protekcyę, ale może i rzeczywistą nadgrodę od brata starszego w rodzie odzyskać zdoła, w końcu może na głośne imie literata i krytyka, na sławę nowoczesnego Arystarcha zasłuży. Nawiasem tylko z planu naszéj rozprawy całość przedmiotu w tomie pierwszym Parafiańszczyzny zawartego na względzie mającéj, kilka uwag autora pobieżnie dotknąć zmuszeni jesteśmy. Podróżując po kolebce Parafiańszczyzny, zwiedziwszy miejsce gdzie korespondenci nieznanego autora wzory do oświetlenia, ucieniowania i ugrupowania obrazów z pilnością mrówki zbierali i z dziwną trafnością umysłowych malarzy w rodzaju Hogartha takowe skreślali; niemożemy przecież zaświadczyć, o ile portrety są wierzytelnemi; bo nieżyjemy na tak zwanym wielkim świecie; jednakże w naszym małym światku podobieraliśmy sobie odpowiedne oryginały, a to niepojedyńczo, lecz po kilka egzemplarzy do każdego wzoru, za których jednozgodność najsumienniéj ręczymy. Różnice jeśliby się jakie pokazały, są tylko odcieniami tychże samych głównych kolorów, odbijających sino i buro na jasném tle obrazu prawdy! prawdy, któréj wyjaśnienie tak usilnie ogólna potrzeba wymaga!...

Parafianizm o ile znaczenie tego wyrazu z wyjaśnienia w pierwszéj wizycie uczynionego, a jeszcze więcéj z przedmowy wydawcy pojmujemy, jest każda plama w tle wykształcenia, jest każda sprzeczność z duchowo-moralną wartością człowieczego życia. A parafianie są to skamie-

niałe niedołęgi lub przestępcy w obrazie cywilizacyi prawdziwéj; a zatém parafianizm niejest li własnością tak zwanego świata wielkiego mającego w stolicy swą siedzibę, lecz wszelkich klas, na które się ludzkość w swéj ślepocie rozstrzeliła. Opisując bliżéj ten wyraz twierdzimy, iż Parafianami są wszyscy, którzy sobie niejednają prawdziwego szacunku wypełnieniem obowiązków towarzyskich, stanowjących wartość człowieka, lecz go pozorną prawością, zdradzając co chwila nieszczerość postępowania od współbraci wyłudzić dla siebie usiłują, lub go wprost dla swéj nibyto przyrodzonéj wartości człowieczéj, jako hołd przynależny wymagają. Parafianie odszczególniają się uderzającą troskliwością utrzymania powagi urojonéj swéj godności i tym pozorem chcą zastąpić brak godności moralnéj, wykształcenia umysłowego i uszlachetnienia duszy, lub szukają szacunku przez przymioty we względzie spółecznym wartości niemające np. przez źle zrozumianą brawurę, junakeryę, przesadę etc. etc. Zgodnie z powyższą charakterystyką wszędzie nawet w najszczuplejszym zakątku kraju znajdziesz parafianów, w każdém mieście i miasteczku: w Tarnowie, w Tarnopolu i Żytomirzu, w Belzie i w Kutach znalazłby się Plewka, co bruk zbijał we Lwowie lub w Kijowie, a teraz urojoną znajomością wielkiego świata równie się z parafiańska popisuje tak chwacko, jak Plewka paryski, a Grande-dama znajduje się i w Samborzu i w Tyśmienicy i w Dubnie, gdyby parafianin Liliputa. Wszędzie albowiem znajdują się ludzie oszpeceni przywarami, których autor pierwszéj wizyty kalekami moralnemi nazywa, a którzy tylko w swym zawodzie rolę parafianów odgrywają. Tak pojmując parafianizm i parafian, sądzę że autor Parafiańszczyzny uzupełniający myśli autora pierwszéj wizyty, niezupełnie szczęśliwie ten zamiar wykonał; bo nie objął całości wyobrażeniem Parafiańszczyzny oznaczonéj, nieprzedstawił rysów Parafianizmu wszelkich klass naszéj poszczeblowanéj społeczności i niewyjaśnił go odpowiednemi wzorami, coby jego pracę powszechnie zajmującą i użyteczną dla ludzkości zrobiło. Nieutworzyłoby

się mniemanie: że tylko w stolicy istnieje chorągiew cechu czyli bractwa parafiańskiego. Ludzie prostoduszni i prostaczkowie poczciwi, niemając stosunku ze stolicą i jéj wielkim światem, pojęliby trafniéj cel dzieła, łatwiejby rozróżnili w swoich ustroniach różnobarwnych Mandarynów z pawią duszą, którzy przy nicości moralnéj równie dorodnie pomiędzy niemi się chowali, a okrywając ich rozłożystym cieniem swéj przewrotności i głupoty stanowją w swojém wroniem gnieździe zarównie jak w stolicy znikczemniony świat wielki, i nieubiegaliby się tak gorliwie za stołecznemi plotkami, podobieństwo téj lub owéj osoby z obrazem Parafiańszczyzny głoszącemi. Wprawdzie przysłowie „Ryba tchnie od głowy“ jest niejako przewodniczącą gwiazdą autora; słuszne jest więc oburzenie się jego najprzód przeciw Kaście zamieszkałéj w stolicach, stanowiącéj idealnie nibyto głowę kraju i narodu; jednakże przez wzgląd na tak bujno rozkrzewiony chwast parafianizmu, wypadłoby go skreślić z wszelkiemi ubocznemi latoroślami. Zachowując w rozczłonowaniu Parafianizmu dokładność Linneusza, wypadałoby odwzorować wszelkie jego rodzaje, skreślone pomiędzy charakterami ludzi przez Teofrasta *) 1), La Brujera 2), Kniggego 3), Wenzla 4), Wiśniewskiego 5), należało okazać jak on się w skutek rozwijania umysłowego życia spółeczności w jéj łonie w postaci karła wylęga, a piastowany od niéj samolubnością małpiarską zmysłowego rozumu, dopiero w stolicy w całéj rażącéj okazałości śmiesznego i potwornego olbrzyma na widownię świata występuje *Monstrum horrendum, informe, ingens etc.* Virg. Aczkolwiek autor zapowiedział wycieczkę na wieś, w celu odmalowania wiejskich Parafianów; niemożna jednak z ducha pierwszego tomu wywnioskować,

---

*) 1) Teofrast kreślił charaktery współczesnych Greków. — 2) La Brujere wydał „Les Characteres“ w Amsterdamie 1743. — 3) Znane jest dzieło Kniggego, *Ueber den Umgang mit Menschen*, Wien 831. 10. nakład. — 4) Wenzel napisał, *Der goldene Schlüssel zum menschlichen Herzen*, Wien 843. — 5) Michał Wiśniewski wydał „Charaktery rozumów ludzkich“ Kraków 842. 2 wydanie.

o ile téj potrzebie, którą w artykułach „Przywłaszczona Reputacya“ i „Przez ulicę“ w dzienniku mody umieszczonych, uzupełniać rozpoczęto, na przyszłość sam zaradzi, tém więcéj, że sobie nazbyt ciasne koło zakreślił, w skreśleniu parafianizmu stolicy, nieograniczającego się na miłostkach i pobożności; przeto niech raczy zwrócić uwagę na te spostrzeżenia o ile się to z jego myślą zgadza.

Parafianizm bynajmniéj niejest oznaką zupełnéj ciemnoty i prostoty; lecz tylko oznaką niedołężnéj oświaty w narodzie a zatem jest on nie do przebaczenia wklassie ogółowi przewodniczącéj; gdyby jeszcze w dodatku były równie obrazowe i dobitnie skreślone wzory osób, wypełniających obowiązki odpowiedne godności i wartości człowieka stósownie do stanowiska w towarzystwie zajmowanego, to dopiero nicość Parafianów wielkoświatowych okazałaby się tym kontrastem udowodnioną. Wówczas dopiero pojąłby każdy rzetelnie myślący dziś zapoznaną słuszność i sprawiedliwość wyszydzenia tego raka, zdrowe ciało ludzkości szpecącego i toczącego, okazałaby mu się potrzeba zniszczenia tego jadu przez antidotum; jeżeli społeczność chce uniknąć śmierci moralnéj, a najmniéj długiéj i ciężkiéj choroby zatrważającéj dziś swobodę życia ogólnego. Udowodniłaby się dla powszechności czytającéj prawość każdéj walki przeciw kaście Parafianów nacechowanéj ciemnotą i złością, do czégo dziś od autora okazania pełnomocnictwa świat wymaga. Parafianizm przekonany o swéj obydnéj nicości, byłby przynajmniéj pozbawiony okopów, za które się dziś chroni posądzając autora o złośliwość, to o zawiść, to znowu o zazdrość, którą ich, jak mówią, niewinne posiedzenia, rozrywki, i przyrodzona wyższość stanowiska społecznego obudzają. W końcu nieprzypisywaliby niektórzy powód zjawienia się porafiańszczyzny próżności literackiéj i chęci sławy choćby jak mówię sposobem Herostrata Efezkiego nabytéj; uważają albowiem w Parafiańszczyznie nadwerężenie świętości narodowych w starych przesądach i rodach wielkoświatowych się przechowywujących. A w skutku niebyłaby się pojawiła owa bezczelna lekkomyślność przyzna-

wania się do wzorów w Parafiańszczyznie skreślonych, i popisywania się przed kobietami chlubnemi nibyto zasługami Plewki, Kolanka, których autor w piśmie swem uwiecznił. Jestto wprawdzie zwykła broń niedołężności moralnéj, niemającéj dowodów prawdy ku swéj obronie, posądzać owych cenzorów o samolubstwo, lub powitać ich na prawdzie oparte zarzuty szyderstwem szatańskim Mefistofelesa; lecz mamy nadzieję że szanowny autor w przyszłych tomach zechce zniweczyć i tę słabą tylko dla płytkich umysłów dostateczną obronę Parafianów. Bogdajby ci niebo użyczyło wytrwałości, jako też moralnéj i fizycznéj siły, byś zdołał tą lekką utarczką rozpoczęte szermierstwo poprzeć skupionemi massami wyjaśnionéj prawdy i przeprzeć zastępy błędu i samolubstwa. Upatruję otuchę ujszczenia się tych moich życzeń w nawiasowo w przedmowie napomkniętéj obietnicy autora o uskutecznieniu dalszych zamiarów; aczkolwiek potrzeba czasu obecnego przewyższa siły fizyczne i moralne pojedyńczych ludzi. Potrzeba albowiem wymaga wyświecenia wszelkich stosunków człowieczeństwa w domowém i społeczném życiu zbadania prawdy wszelkich uczuć w piersiach naszych tlejących i ustalenia nakoniec zasad odpowiednich obowiązkom społecznym, o których dzisiaj tak pomącone i sprzeczne krążą wyobrażenia. Jakże żądać naprzykład przywiązania do kraju i wypełnienia odpowiednich obowiązków od ludzi, którzy tych prawd niepojęli? a brak ten jest ogólnym, nawet w klassie nibyto na pozór najwięcej wykształconéj. Niedawno pytał się synowiec stryjaszka rodu bardzo znakomitego, nawet historycznego: dla czego to nas mają za złych Polaków i niepatryotów? na co stryjaszek: dziwne żądanie! kochaj Ojczyznę, któréj nigdzie na świecie niemasz? Niech ją stworzą, a będziemy ją kochali i będziemy patriotami. Niepojmował albowiem biedak, co to ojczyzna? jakie jéj dłużne obowiązki? lub miał wyobrażenie, że jego dostojności przynależy wszędzie i zawsze tylko swobodne używanie, a klassom, jak sądzi niższym, od Boga już upośledzonym, trud i mozół. Równie niedawno zapytała mnie pewna bardzo znakomita dama,

posiadająca rzeczywiście wyższe umysłowe wykształcenie: powiedz mi pan, co to jest patriotyzm, co to jest narodowość? na czém one się dziś zasadzają? „Wyraz dziś“ miał równie myśl niewykrytą uzupełnić, „kiedy Ojczyzny niemamy,“ a jam sobie w duchu dodał „któraby panów pierwéj kochała;“ niedziw więc jeśli wyrodny Apostata Rzewuski śród wspaniałego carów grodu publicznie wyrzekł: Przebyłem ten kraj od krańca do krańca, wszędzie brodząc w zgniliznie i widziałem trupa, którego wnętrze obrzydłe robactwo toczy; dopiero stanąwszy na Świętéj Ruryka ziemi, obuwie z pyłu i zgnilizny otrząsłem i nowém odetchnąłem życiem „precz z trupem!“ — Samolubny niecnota! ogłosił trupem matkę swą w letargu leżącą: bo mu jéj życie żadnych nierokowało zysków i został sam najzjadliwszym gadem, jaki się kiedy z jéj żywota wyłonił — precz nikczemna poczwaro!

Tak błędne i jednostronne pojęcia wszelkich szlachetnych uczuć ogarnęły ludzkość błądzącą w ciemnościach pomimo przedzierającego się światła, z którym to kagańcem w ręku mąż kobiecie przewodniczyć powinien. Mężczyzna powinien roztlić ogień święty Westy na ołtarzu Świątyni cnót społecznych, a kobieta go wspólnie niecić będzie.

O przepraszamy waszą autorską mość! tu naruszyliśmy najsłabszą stronę obrazowości Parafiańszczyzny. Poznajemy że anonim uzupełniający pierwszą wizytę L. D. B. należy do płci męskiéj; kobieta byłaby przewyższającą liczbę obrazów na udowodnienie niedorzeczności ludzi z naszej płci odkopiowała i to bez uchybienia słuszności, którą autor sobie samemu i nam wszystkim w całym pierwszym tomie niezachował, przyznając kobiecie niejako wyższe stanowisko w towarzyskich stosunkach. Zbierając po większéj części kobiece wzorki, nieobwiniaż tém samém kobiety o zepsucie wartości moralnéj ludzkości? jak gdyby to ich powinnością było przewodniczyć jéj wydoskonaleniu. Pytam się niestronnego sędziego: czyli to niejest żądaniem, by owca dławiła wilka, lub aby zając ścigał charta?

Grubą bardzo pomyłkę popełnił autor przeciw rzeczywistości stosunków życia, stawiając prawdę obowiązków towarzystwa każdéj płci właściwych. Kobieta jest istotą uczuciową, a mężczyzna umysłową, równi co do wartości moralnéj; kobieta jednak była i będzie zawsze i wszędzie tylko miarą ukazującą stopień uszlachetnienia męzkiéj umysłowości, która w kobiecie więcéj uczuciom serca podlega. Kobieta tworzy poezyę zmysłowo-moralną, męzczyzna poezyę duchowo-moralną w życiu człowieczém. Szanowny autor jednak uwiodłszy się pozorem, stał się względem płci pięknéj i siebie niesprawiedliwym sędzią; aczkolwiek jestem przekonany, że w głębi duszy marzy o swéj wyższości męskiéj. Niepojmujemy téj wyższości samolubnéj, pojmujemy jednak nasze obowiązki jako mężowie. Z téj to przyczyny zapatrując się na niski stopień uczuć wzorów kobiecych w Parafiańszczyznie skreślonych, ubolewamy nad brakiem charakteru i nad zwątloną siłą moralną mężczyzn przewodniczących téj skreślonéj społeczności. Umiały wprawdzie Spartanki pojmować i czuć powinności społeczne; bo mężowie Sparty jedynie tylko w wypełnieniu powinności społecznych swą wartość obywatelską upatrywali. Spartanie byli tak wzniosłymi w pojęciu obowiązków spółecznych, nie dla tego, że ich matki, siostry, córki pojmowały tak dobrze jak męzczyzni obowiązki spółeczne; lecz dla tego, że ojcowie, bracia, mężowie, uczniowie prawego Lykurga, zaszczepiali je w sercach córek, sióstr i żon, by niemi wpływały na rozwijające się następne pokolenia, których wykształcenie do nas mężczyzn należy, wyjąwszy w Turcyi, gdzie się dzieci bez różnicy płci w seraju chowają. Dopóki w mężach naszego narodu istniała miłość kraju, póty istniały także Polki wyrównywające Spartankom; lecz dziś — dziś!... o nie — nie chcemy się rozszerzać w tym przedmiocie, jest to zbolała strona duszy naszéj.

Zarzut nasz zapewne sam autor słusznym uznać zechce; tém więcéj, że nawet zgodność zdania w rozdziele o miłostkach wielkiego świata okazuje. W całym tym obrazie

albowiem przedstawia mężczyzn umysłowo i moralnie znikczemnionych, oddanych zmysłowości i chuciom, których jedyną pokusą uroda i powaby kobiety. Wszędzie mężczyzna ukazuje się duchem zwodzicielem, gdyż przedsiębierze uwiedzenie kobiety z umysłu, bo kobieta bynajmniéj obwinioną być niemoże, iż jéj powabne kształty i piękność zmysły mężczyzn nęcą — jeżeli nie jest już w skutku wychowania lub uwiedzenia zalotnicą. Ewa skusiła do grzechu Adama; lecz gdyby niebyło szatana, onaby była niewinną pozostała. Gdyby niebyło Plewki, Miłosza, Sztuccza, niebyłoby ani miasta portowego, ani rozrzutności — ani Tawor itd. Rozwiozłość kobiet jest wypadkiem rozkiełznanéj zwierzęcości, lub ostatecznym środkiem zarobkowania ku uzyskaniu potrzeb życia, lub skutkiem potrzeby zadowolenia sercowego. Rozrzutność okazuje, o ile żądza w sercu rozwiozłém jest nienasyconą. Miasto portowe na swoją obronę przytacza (str. 115.) stronę materyalną potrzeb w ich niezbędności, stronę moralną potrzeby sercowéj równie silnie i głośno w duszy człowieka o zaspokojenie się dopominających, wyjaśnia hr. Tawor (str. 116.). Dochodząc przyczyny upadku cnoty kobiecéj, rzadko się znajdzie wina na ich stronie; częściéj zaś był on naszém dziełem, lub wypadkiem dziwnéj nienaturalności zwyczajów i stosunków towarzyskich, a osobliwie w klassie wyższéj „haute volée“ zwanéj, które to zepsucia przyczyny wszędzie i zawsze są dziełem męskiéj przewrotności.

Dzieje świata są onegoż sądem ostatecznym. *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*, wyrzekł wielki Szyller, jako zasadę do rozgmatwania zawiłych wyobrażeń w pojmowaniu wszelkiéj prawdy, służącą i nam, w celu przekonania autora, że zawsze i wszędzie mężczyzni jedynie wpływali stanowczo na polepszenie, lub pogorszenie stosunków życia domowego i publicznego. Otwórzmy więc księgę dziejów! Nie Semiramidy ani Kleopatry przyczyniły się do upadku krajów, lecz uczynili to Sardanapale, Paryse, Antoniusze; nie Aspazya ani piękna Lais podkopały polityczny byt Grecyi, lecz rozwiozły Alcibiades gorszącym przykładem; lecz

Arystyp i Epikur, nauczając zasady, które źle pojęte rozwiozłość obyczajową w wynikłości swéj rozkrzewić musiały. Tak długo w Rzymie cnota publiczna i domowa miała swe ołtarze, licznych czcicieli i obrońców w Rzymianach, jak długo istnieli Brutuse, Wirginiusze, Scipiony — tak długo matrony i dziewice Rzymu szanowały niepokalaność obyczajów, tak długo Lukrecye i Wirginie przenosiły śmierć nad mimowolne nawet shańbienie. Sprośne Messaliny dopiero się wtedy w stolicy miasta pojawiły, gdy zniewieściała płeć męska wszelką cnotę z duszy wyrugowała, wydając Neronów, Heliogabalów, a w miejscu Horacego, Juwenala, Persyusza, chłoszczących satyrą zepsucie powszechne obyczajów, zgrozą przejmujące, nastali naśladowce Owidiusza, wywołani od słusznie rozgniewanego Augusta z kraju za swe sprośne rymy, aczkolwiek dźwięczne i nakształt Syreny łudzące, w których Rzymianki sztuki kochania nauczali. Któż powołał na scenę świata Franciszkę ks. de la Valierè, margrabinę Pompadour, jeżeli nie duma, rozwiozłość i dowolność Ludwików XIV. i XV., tworzących przemożną władzą zwyczaje wielkiego świata, z któremi wraz jako z lubą spuścizną otrzymał nasz świat wielki dzisiejsze miłostki, rzeczywistą cudzoziemczyznę w naszym narodzie.

W nowszych czasach płeć kobieca nie wydała żadnéj autorki podobnéj do Pirona *), Parnego, Lauveta, Lauzuna, Kazanowy i innych, którzy w sprośnych rymach lub gorszących pamiętnikach rozwiozłości cześć oddawali. Ani PP. Sevigne, Genlis, Kottin, Staël, ani Pichler, ani Drużbacka, ani z Tańskich Hoffmanowa nie przyczyniły się do zepsucia obyczajów; przeciwnie starały się o ich polepszenie, zastosowaniem zidealizowanéj uczuciowości do dowolności męzkiéj, narzucającéj nieraz społeczności prawa i zwy-

*) Piron nie otrzymał z powodu gorszących pism, krzesła w akademii francuzkiéj, o które się ubiegał. Napisał więc sobie nagrobek:

„Ci git Piron, qui n'était rien,
„Pas même Académicien."

czaje, nieodpowiedne potrzebie serca kobiecego, podkopujące moralność duszy. Któż albowiem wynalazł związki, oparte na rachubie majątkowéj, i na tak zwanéj konweniencyi?... któż jest wynalazcą cicisbeizmu włoskiego?... pewnie nie kobiety, których serce przy jakiémkolwiek wychowaniu moralném wymaga miłości, miłości prawdziwéj, oddając się jéj, z ślepém zaufaniem i wiarą, wymagając tylko odpowiednego kochania mężczyzn, którzy już dziś po większéj części w żonach nie szukają kochanek dla swego miłostkami przytępionego czucia, których serce wywietrzałe niezdolne jest pojąć prawdziwéj miłości, jakto o nich powiedział Szyller: *Zum Teufel ist der Spiritus, das Phlegma ist geblieben,* dla których nakoniec małżeństwo jest tylko warunkiem zrobienia fortuny, a których jeszcze za dobrowolną obojętność i udaną ślepotę sprawiedliwymi nazwać potrzeba; jeżeli niezechcą dołożyć pracy do przyswojenia sobie Balzakowskiéj strategii małżeńskiéj. Przykry jest zaiste los kobiet; albowiem raz je pod niebiosa wychwalamy, to znowu bez miary czernimy.

Les sort des femmes est d'etre tour à tour victimes de nos flagomeries, ou de nos calomnies. Nous les enivrons d'encens pour les seduire; et quand elles ont comblé nos voeux, nous leur faisons, un crime de notre bonheur. Słowa bezimiennego autora poematu: *Les quatre âges de la femme,* nad które nic piękniejszego i prawdziwszego powiedzieć się nieda w tym przedmiocie, zawierając w krótkiéj treści wszystko, coby na obronę płci pięknéj w najobszerniejszym Panegiryku napisać można. Zapewne szanowny autor oceniając władzę kobiecych wdzięków, odpowie nam wierszem Krasickiego z satyry żona modna:

„Pomimo tak wielkiéj płci naszéj zalety,'
„My rządzim światem, a nami — kobiety"

lub przytoczy żartobliwy wniosek Temistoklesa *) to przynajmniéj niech niezapomni Elżbiety Angielskiéj, która na

*) Syn Temistoklesa rozpieszczone dziecko, przemagał nieraz kaprysami wolę ojca za wstawieniem się matki, z tego powodu

uwagę w jéj przytomności zrobioną: iż rządy kobiece zwykle najświetniejsze w dziejach kraju zajmują karty, odpowiedziała iż to dla téj się dzieje przyczyny, ponieważ kobietą siedzącą na tronie rządzą mężczyzni, przeciwnie męzczyzna piastujący berło, częstokroć ulega radom i podszeptom kobiet, którąto prawdę cała przeszłość stwierdza; lecz niechcemy już daléj wyczerpywać dowodów na poparcie naszego zdania, uczyniliśmy to i tak nad zakres téj rozprawy; jednakże prosimy i zaklinamy autora, by dla miłości prawdy na przyszłość w każdym względzie więcéj wzorków męzkich do ugrupowania obrazów dobierał, a niedoskonałości płci nadobnéj tylko jako konieczny wypływ naszego znikczemnienia przedstawiał.

A pańszczyzna wszelkiego rodzaju, a osobliwie pobożność nowoczesna, niesąże znowu utworem przewrotnego i karłowatego umysłu męzkiego? Głownemi rodzajami pańszczyzny są mody i zbytki w zadowoleniu zmysłowego życia. Jakżeż obwiniać kobiety, że ulegają odpowiednościom swego usposobienia? kiedy męzczyźni stokrotnie ich w ubieganiu się tém przewyższają. Cała ta rozprawa jest miejscowo za nadto pobieżnie skreślona w przedstawieniu wielu bardzo rodzajów robocizny i niewolniczych powinności wymagających obszerniejszego skreślenia. I tak np. niewydatnie okazuje się śmieszność postępowania państwa Czypkostwa, mogących słuszną mieć urazę do autora za pozornie niesłuszną naganę, podobne oryginały mogłyby mówić: Oto poczciwie zarabiając, uzbierawszy sobie jakie takie mienie, używając go dziś swobodnie ku zadowoleniu życia sposobem przyzwoitym, bo przyjętym od społeczności, kolą w oczy autora i wyznawców jego wiary. Jednakże wcale inną jest myśl autora pierwszéj wizyty, okazująca się tak jasno w przedstawieniu śmieszności Hrabiny (str. 115.) dziwiącéj się, że niższe klassy myślą o zabawie i przyjemno-

---

wódz Ateński nieraz żartował, mówjąc: Syn mój rozkazuje matce, matka rozkazuje mnie, ja Ateńczykom, Ateńczykowie Grecyi, Grecya całemu światu; więc Syn mój rozkazuje całemu światu.

ściach życia. On niegani poczciwego zarobku i niezazdrości pewnie największego mienia tym sposobem nabytego; wymaga jedynie, by korzystano z dostatku skrzętnie uzbieranego, po ludzku; ale nie na wzór małpy. Zarobkujący, choćby nawet z artykułów mody miał swój zarobek, niemoże być obwinionym. Niech moda niebędzie dziwaczną, niestałą, to niebędzie tak kosztowną. Niegniewajmy się wreście bezwarunkowo na modę kobiet; wszak ubiór gustowny, skromny, do twarzy przypadający, jest przecież koniecznym warunkiem dodania blasku wdziękom, które uwielbiamy. *La belle plume fait le bel oiseau.*

Wypadłoby było skreślić obraz rozsądnego Dobrotkiewicza, a państwo Czypkostwo jako typ przeciwny w tym obrazie przedstawić, i to tylko jako wychowańców świata wielkiego, od którego się niczém nieróżnią. Brak kontrastu z stawienia obok siebie przeciwnych charakterów wynikający jest największą wadą, dla czego pisma autorów najlepszéj dążności i w najszlachetniejszym celu pisane, nietylko bez wpływu zostają, ale nawet przeciwne skutki sprawują i ludzi nawet dobrze myślących powodują do posądzania ich utworów o złe zamiary.

Przedstawienie nagiéj prawdy życia człowieczego w jego znikczemnieniu w dramatach, romansach, i satyrach jest błędem ogólnym wielu dawnych i tegoczesnych pisarzy, osobliwie francuzkich i naszych, którzy przedstawiając zgrozą przejmujące obrazy charakterów ludzkich, nieskreślili oraz wzorów rzeczywistéj piękności moralnéj, czyli jéj ideałów urzeczywistnionych. Wszędzie obok szatana powinien się znajdować Anioł, obok Alby marquis Poza, obok Talii Lukrecya, w ówczas prawda obok błędu będą przeciwnościami siebie nawzajem wyjaśniającemi. Brak tego kontrastu jest zapewne powodem, że szczytne Dramy Victora Hugo, i wielu innych dramaturgów niewywierają na widzów wpływu zbawiennego, że nasz uczony krytyk M. G., czytając Notre Dame de Paris i inne podobne płody, nazwał literaturę francuzką szaloną, coby raczéj można powiedzieć

o pismach fabryczno-pospiesznych Kr.... itp. Ta wada jest równie powodem do niepoznania szlachetnéj dążności parafiańszczyzny. Z przedstawienia saméj niemoralności, samych błędów, nigdy pojęcie moralności prawdziwéj, i prawdy utworzyć się niezdoła. Drzewo dzikie nierodzi dorodnych, tylko cierpkie owoce. Jeżeli grunt jest zepsuty, który także chwasty wydaje, to na innéj drodze uprawić, czyli raczéj poprawić go należy. Ten cel w literaturze na moralność wpływający, jedynie przez skreślenie idealnych i pięknych wzorów obok nikczemności, osobliwie w romansach, wyobraźnię młodzieży rozogniających, postawionych dopiętém być może; w przeciwnym razie pisma podobne stają się jadem moralności, bo niemasz wzoru szlachetnego, niemasz ideału, któryby nakształt igły magnesowéj zdaniem i uczuciem czytelnika wiernie ku jednéj, to jest ku lepszéj stronie kierował. Przeto zdanie P. Karóla o literaturze francuzkiéj (str. 30.), w jéj dzisiejszym jednostronnym kształcie uważanéj, jakoby taż była kwiatem kiedyś smaczny owoc wydać mającym, wyrzeczone, jest po części błędném; albowiem na obronę przewodzców dzisiejszéj tak zwanéj pięknej literatury francuzkiéj Victora Hugo i Eugeniusza Sue, przytoczyć można, iż przez skreślenie szkaradnych obrazów, zepsucia obyczajów w całéj ohydności, chcieli, że tak powiem podług zasad Hanemana dzisiejsze społeczeństwo wyleczyć, i myślącym czytelnikom oczy otworzyć. Że zaś ta zasada moralna w rdzeniu niemoralnego dzieła głęboko jest ukryta, bystréj wymaga przenikliwości, to większa część krótkowidzących czytelników zupełnie tego celu niedostrzeże. Jako najlepszy dowód służy zbyt ostra krytyka M. G., który pomimo swéj całéj uczoności myśli autorów francuzkich nieprzeniknął. Pomimo, że autorowie powieści „Memoires du Diable“ i „Mysteres de Paris“ gruntownie pojęci, zdają się mówić do publiczności: „Podajemy wam zwierciadło, abyście w niém wasz ujrzeli obraz.“ Powtarzam, iż niedosyć okazać ohydną maszkarę zepsucia obyczajowego, gdyż miłość własna zawsze jeszcze jéj rysy upiększy i zgładzi; ale potrzeba obok zbrodni postawić cnotę, któréj szczytne wzory

nakształt posągów na cześć Milciada na rynku ateńskim wzniesionych, czytelników do gorliwego cnoty naśladowania by zachęciły. *„Virtutem videant intabescantque relicta“* A. Persii Satyr. III. Pisząc o Parafiańszczyznie wielkoświatowéj, wypadłoby było się udać w tém miejscu bitym gościńcem z szalą Temidy w ręku w świat tajemniczy przemysłowości wielkoświatowéj i skreślić świat wielki, zajęty zatrudnieniem kupieckiém jako: przedażą koni, wołów, pszenicy, wódki, masła, przędzy, ba nawet skórek wszelkiego rodzaju! obchodzący się z kupcem równie przebiegle i grzecznie, jak państwo Czypkowie z faciendą (str. 81.) lub rezolutnym rakiem (83). Obrazy bardzo ciekawe, do których ugrupowania pewnieby autorowi oryginałów niebrakło. Przebiegłość taka w handlu postawiła jak to mówią, na nogi niejednego parafianina wielkoświatowego z ujmą kupujących zwykle uboższych i poczciwszych, takowemuby słuszniéj *de re et nomine* należał przydomek wołu lub konia, lwa lub wilka, niżeli skrzętnemu karmelkowi przydomek od cukierków pożyczony. Nabycie posiadłości tak zwanych obywatelskich przez podobnych Dorobkiewiczów, zdaje się wywoływać niechęć w duszy autora, niezgodną przecie z zasadami w tym ustępie objawionemi. Autor nie wątpi o prawdzie, iż majątki tak zwane obywatelskie rzadko bez krzywdy ludzkiéj, bez parafianizmu najohydniejszego w odległych historycznych czasach powstały, że takowe uzbierała i zabezpieczyła dowolność, któréj oświata dawno *Memento mori* szeptać zaczyna, a sam autor o niéj jako o nieboszczyku wspomina i nieco przedwcześnie *Requiem* intonuje, a przecież chłoszcząc parafianów na złe niejako skutki ich rozrzutności, jakoby chciał wyrzec: „Zgroza! oto P. Konfiturka posiadł to mienie, które wyście jedynie z praw boskich i ludzkich posiadać powinni.“ Pytamy czyli fabryka konfitur, czyli fabryka wódki dostojnego Gorzałkiewicza szkodliwszą jest dla ludzkości? kto winniejszy niechaj uderzy się w piersi, mówiąc: *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa!!...*

W tym samym ustępie o hierarchii socyalnéj naszéj traktującym, możnaby umieścić było tę klassę ludzi, która żyje promieniami wielkiego świata, krążąc około niego jako trabanty około swego planety, równie należy ta ćma pochlebców, knechtów, zauszników i pieczeniarzy, nowiniarzy, grzecznisiów, trefnisiów, która mimo wyższego czasem wykształcenia, niezna innéj myśli i innéj woli, tylko wolę i myśl swego jaśnie oświeconego, j. wielmożnego i wielmożnego planety, wyrzekając się godności i wartości człowieka za cenę lichéj strawy, lub nawet za cenę tylko czczych względów, możnaby ich nazwać srokami i papugami, wyżłami lub brytanami swych łaskawców lub chlebodawców. W tym poczcie znajdują się ludzie nawet niezawiśli w stosunkach majątkowych, rozumni i poczciwi nawet: jednakże powodowani słabością charakteru, lub samolubnością, odgrywają rolę parafianów. Niejeden z nich powtarza przez całe życie zasady filozofii życia, którą pewny luminaryusz pewnéj wszechnicy słuchaczom powiadał: „Wypełniaj obowiązki o tyle, o ile — pamiętaj zawsze o sobie i mów dobrze o ojcu Gwardyanie, a będziesz mile widziany i będziesz czerstwo wyglądał.“ I któż niepozna jaka świetna roztropność w téj nauce zawarta: lecz któż niepozna oraz, jaka jest moralność wyznawana przez ludzi, którzy mają tworzyć obywateli kraju. Człowiek tém zostaje, co z niego wpływ otaczającego świata wyrobi. Ludzkość nas otaczająca jest naszym nauczycielem, wyjaśniającym pojęciu naszemu wszelką prawdę. O ile takowa jest niedołężną, błędną, o tyle i nasze wyobrażenia i czucia zostają niedołężnémi i błędnémi. To co jest cnotą lub zwyczajem nad brzegiem Gangesu (rzucanie się dobrowolne wdów na stos) lub w Chinach (topienie niemowlęcych dziewcząt), byłoby u nas szaleństwem lub zbrodnią, a to co jest galanteryą u Korelczyków, byłoby u nas szkaradnie obrzydliwym przysmaczkiem, w skutek różnicy wyobrażeń o tém, co poczytujemy za dobre i przyzwoite.

Nie jestem tedy zdania autora (str. 139 & 144), jakoby pobożność niepowinna być nauczaną, pobożność, która

jest w swéj prawdzie najczystszą moralnością, uznającą litość swéj pojedynczości, do którego przeświadczenia wewnętrznego najwięcéj nauki potrzeba. Nauka, któréj celem ostatecznym wyjaśnienie prawdy, wydoskonalając wyobrażenie o jéj istocie i uszlachetniając umysł jéj najczyściejszém pojęciem, tworzy koniecznie wyższą piękność i prawdę moralną w uczuciach podmiotowych. Gdy niepojmujemy prawdy umysłem, niemoże nas nikt obwiniać o pośledną jakość uczuć naszych. Pewna kobieta sprzyjała młodemu mężczyznie, który ją ubóstwiał i kochał z zaprzeczeniem wszelkiéj pożądliwości zmysłowéj, z początku przez miłość, a późniéj przez szacunek dla niéj, przedewszystkiém zaś z moralnego przekonania. Była to mówiąc z Platonem sympatia dusz dla siebie stworzonych, które się gdzieś tam w innym lepszym świecie już znały. Gdy jéj raz w dumie swych uczuć, wyższych może nad poziom, powiedział: że od dwóch lat już nie pieści w sercu swojém żadnéj zmysłowéj chęci ku jéj osobie, utraciła wszelką dla niego życzliwość i przestała mu sprzyjać, zapewne czując się niejako poniżoną, iż słaba jéj wdzięków potęga mężczyznę nie zniewoliła. I cóż ona winna, że pojmowała miłość w ogóle i może szczegółowo męzką miłość tylko ze zwierzęcéj strony. Niemając wyobrażenia o miłości czystéj nad samolubstwo wzniesionéj, w tém oświadczeniu swego może najprawdziwszego przyjaciela, tylko upokorzenie swych zewnętrznych wdzięków widziała! Przyrodzone uczucia człowieka są zwykle tylko zmysłowo-zwierzęce, dopiero rozumem je hamujemy, nadając im moralny kierunek, które to moralne uczucie w sercu człowieka podług stopnia rozwoju umysłowego się wykształca i wydoskonala, a rozwój władz umysłowych jedynie za pomocą nauki osiągnionym być może. Nauka jest tedy kamieniem węgielnym pobożności i tylko błędne jéj zasady są przyczyną błędnéj pobożności. Jakaż może być pobożność bez wzniosłego pojęcia o najwyższym Stwórcy, o istocie człowieka bez pojęcia szczytnych obowiązków przez Stwórcę na niego włożonych, odpowiednych istocie Boga i człowieka? a przecież pojęcia te jedy-

nie za pomocą nauki osiągnąć możemy! Autor Parafiańszczyzny powie zapewne: I recenzent zbija utajone błędy; a zatém iż go niezrozumiał? kto się oto pyta recenzenta? czego autor niezaprzecza? czyliż krytyk zopomniał o Maćku i Jasiu? Jesteśmy przekonani, że autor tę samą prawdę wyznaje; lecz nie nasza wina, że w pobieżném wysłowieniu się prawdę zaciemnił, dając czytelnikowi powód do zdań z prawdą w jasnéj zostających sprzeczności i to w rozdziale o pobożności, stanowiącej wartość moralną człowieka, ludzkości, która jest jéj przewodnikiem na drodze postępu do wydoskonalenia swéj moralnéj istoty, do celu jéj istnienia rozumem wytkniętego; ponieważ klassa ludzi wielki świat tworząca, najwięcéj środków ku wypełnieniu obowiązków pobożności prawdziwéj posiada; przeto słusznie i na téj drodze massom ludu przewodniczyć winna. Powinność doskonalenia się jest w naszym wieku powszechnie uznaną. Czują to dusze troskliwe o dobro spółeczne, iż się młodzież wyższa kształcić powinna, jako mająca przewodniczyć narodowi, czego dowodem zaprowadzenie wyścigów konnych? by młodzież jak mówią oderwać od gonitwy na żelaznéj kolei zielonego stolika! Scylla & Charybdis!! — Pocieszny mógłby autor utworzyć oddzielny rozdział pod napisem: „Wychowanie, nauki i tryb życia Wielkoświatowców.“ — Tuby się dopiero okazała cała wartość świetnego stanowiska, którego godne zajęcie przez młodzież wymaga zaszczepienia w niéj tych cnót i umiejętności, tak w życiu domowém, jako téż publiczném koniecznych, w których się odszczególniali Lukulle, Klaudiusze i Heliogabale, Machiavelle i Mazarynowie, w tychto cnotach i umiejętnościach Parafianie wielkiego świata rozwijają nieraz prawdziwe talenta i jeniusze bohaterskie, gdyby Napoleońskie! przenikające wielkością ducha swego w szeregach swoich pokojowców, kucharzów, lokajów, wielkie talenta, by z nich utworzyć wszechwładną wolę, jakby dotknięciem rószczki czarodziéjskiéj wielkich pełnomocników, komissarzów, dyrektorów dóbr i fabryk. Okazałby nam owe dyplomatyczne zabiegi po feudalnych dzisiejszych dworach, tych marszałków *(ma–*

jores domus) i dygnitarzy, czołgających się w prochu przed obliczem swych panów, by uzyskaną godność w sposób akrobaty na gałce wieży stojącego, choćby w śmiertelnych potach, wiecznie w równowadze utrzymywać, a to wszystko małpując swoich dostojnych panów nauczycieli swych żon i córek. Wszelka nauka i wiara niesąże tworami męskiéj myśli, która się w kształcie zasad rozumu objawia, lub natchnienia kobiecie narzuca. Dostarczaż historya by jeden przykład, aby kobieta jako tworzycielka zasad religijnych występowała. Przeto ubolewać należy nad kobietą pomijającą prawdę uczuć wszelkich, a osobliwie religijnych, które my przed nią jako tajemnicę ukrywamy, ukazując jéj tylko zewnętrzne poetyczne kształty, w które się myśl religijna przyodziewa, jako bożka dla cześci jéj uczuciowéj duszy. Nie sprawiedliwiéjbyż było tę niedołężność moralną wyświecić zupełnie męzkiemi wzorami, samemi brewiarzami, czarnemi płaszczami i frakami, co w męzkiéj zapamiętałéj dowolności od pokutniczek i żon wymagają cnoty surowéj, wzniosłéj i poetycznéj, a sami obowiązków powołania swego niewykonują. Aczkolwiek sami niepoznają istoty prawdy; podają ją kobiecie jedynie zgodnie z jednostronnością swego samolubstwa, w przestroju cierniowym złocisto upstrzonym, jako główną zasadę życia i dziwią się potém, iż frymarcząc obłudnie nauką sprzeczną z istotną prawdą życia, zostają od kobiet, ich oszustwo instynktowo przenikających, nawzajem oszukanymi i równie obłudnie uraczonymi uczuciowością wymuszoną (tak zwaną sentymentalnością), skromnością udaną i pozorami surowéj, źle zrozumianéj cnoty. By dogodzić niesłusznym nieraz wymaganiom świata, niestósownym przyrodzonym usposobieniom duszy, potrzeba, aby dziś kobieta przywłaszczyła sobie dziwnie szacowne zalety np. kłamstwo myśli z przewyższającemi uczuciami podmiotowemi, a słowa z myślą; ba nawet pamięci z przeszłością, czyli bezecnego zaparcia się czynu, jak to mówią, w żywe oczy, a przecież takie szczytne zalety wielkiéj wprawy potrzebują i nauczonemi zostają. Przeczyć, że pobożność nauczoną być nie-

może, jest to przeczyć najrzeczywiściejszéj prawdzie o sposobie rozwijania się wydoskonalenia i zepsucia w duszy człowieka.

Nie należę do Pietystów tegoczesnych; lecz jestem przekonany że pobożność zależy od pojęć religijnych wiary. Religija jest podstawą wartości moralnéj człowieka i spółeczności, a wszelkie jéj urządzenia tylko z największą rozwagą dotknięte być mogą o tyle, o ile są uprzedzone rozwojem umysłowym ogółu ludzkości, która to zasada powinna być najściśléj zachowana od wszystkich autorów, przewodniczących ogółowi na drodze wydoskonalenia. Autor przekonany o świętości uczuć miłości bliźniego, spółeczności, ludzkości, Boga, pewnie przyzna, że nikt niezdoła utworzyć zasad wzniośléjszych, jawniéj myśl prawdy Boga objawjających, ogólnie użytecznych, nad prawdy, które są podstawą wiary chrześciańskiéj; a zatém przedmiot tak ważny dla życia społecznego wymaga najgłębszego zastanowienia się, każda myśl publicznie ogłoszona, powinna być jak najsumienniéj odważoną, by w jéj istocie lub orzeczeniu niebyło sprzeczności z dobrém ogółu. Pojmując szlachetną dążność autora Parafiańszczyzny, jego szczerą usilność przyczynienia się do wydoskonalenia ogólnego, mocno ubolewamy nad pobieżnością, z jaką rozdział o pobożności czyli raczéj o faryzeuszostwie wielkiego świata wykończonym został, co jest zapewne powodem, iż się przymieszały uwagi przeciwne celowi autora. Nieżyjemy ani w czasach inkwizycyi, ani w owych wiekach, gdzie Galileusza za prawdy astronomiczne w więzieniu osadzono, a Kopernika kacerzem dla tego nazwano, że sprzeciwił się słowom Jozuego „Sta sol"; wszakże wiara i przekonanie, objawienie i rozum niepowinny być z sobą w sprzeczności, bo z jednego wypływają źródła, z powszechnéj prawdy, są darem niezgłębionéj mądrości Boga. Prawdę tę uznano po części, pojęto możność pogodzenia dzieł umysłu ludzkiego z naukami objawienia, i rozpoczęto dzieło pojednania tyle zbawiennego dla ludzkości. Umysł ludzi badających prawdę i dochodzących pojęcia istoty życia wszelkiego, ocenił gło-

wne prawdy objawienia, uznał konieczną odpowiedność onegoż z życiem powszechném, a w szczególności z życiem ludzkości jako mikrokosmu. Tym sposobem uznał myślący człowiek nawet między poganami, już od czasów cnotliwego Sokratesa istność jednego Boga, swoją nieśmiertelność i t. d., a jako wynikłość pojęć powyższych, uznał świętość odpowiednych zasad moralnych, np. kochaj bliźniego jak siebie samego; zbawienie duszy przez cnotę i t. d., w które to pojęcia, przeczuwając ich nieomylną prawdę, uwierzył, nim się rozprzestrzenieniem władz umysłowych i duchowych wzmogło pojęcie istoty życia ogólnego ku rozprzestrzenieniu widokręgu przekonania, pojmowaniem czyściejszém prawdy objawionéj. Co jest prawdą objawienia, kanonem religijnéj wiary, niemoże być przeciwnym wydoskonaleniu życia i musi się nakoniec jako prawda przekonania objawić; jeżeli wydoskonalenie dojdzie do odpowiednego stopnia rozwoju, jaki pojęcie téj prawdy objawionéj wymaga. Téj zasadzie ulega każdy człowiek w pojedyńczości, całe narody i ludzkość powszechna. Co było przeczuciem i wiarą w przeszłości, zostaje z czasem przekonaniem; co jest przekonaniem dla odpowiednio wykształconego człowieka, jest wiarą dla prostaczków. Niepodobna im pojętnie wytłumaczyć istotę Trójcy Świętéj, wyobrażenia o nagrodzie i karze; tylko w grubo–zmysłowych–pojętnych rysach ich umysłowi są przystępne, lecz dosyć jest, by ogół uwierzył ślepo w prawdy, które u światłych opierają się na niezachwianém przekonaniu. Objawienie pojęte jako prawda, wykładająca życie nadzmysłowe, jest ściśle odpowiedném życiu zmysłowo – moralnemu, pojąć i ocenić się dającemu, którego ogólne badanie jest przedmiotem nauki. Religija uczy prawdy objawienia, a filozofia dochodzi prawd żywych i wyjaśnia niemi prawdy objawione, o ile do ich pojęcia umysłowość samych myślicieli i ich słuchaczy jest rozwinięta. Jakże Kretynom i Kagotom wyjaśniać i w przekonanie ich zaszczepiać prawdy? kiedy takowych pojąć niezdołają. A każdy człowiek jest w obliczu prawdy wyższéj, siły i granice jego pojęcia przechodzącéj, prawdziwie bezrozumnym i po–

trzebuje dla swych władz umysłowych odpowiedniego ich uzmysłowienia. Potrzebuje form zewnętrznych i zasad czyli praw, za pomocą których pojąć byłby w stanie nadzmysłowe prawdy o Bogu i życiu zagrobowém, aby zgodnie z temi pojęciami nawę życia swego sterował. Dopięcie tego celu jest zadaniem religii, bez któréj żaden człowiek prawdziwéj wartości moralnéj uzyskać niemoże. Mądrość nawet jedynie dla tego ją posiada, że uzyskała mniéj więcéj pojęcie czyste wiary religijnéj, za pomocą pojęcia istoty życia i w skutek przekonania o świętości obowiązków, które dla drugich są wiarą objawienia i jego prawami, do których się koniecznie ludzie zastósować muszą, jeżeli ich życie ma być spółeczności użyteczném i aby posiadali w przykrych kolejach to wsparcie moralne, które światlejszym mocy i światła ducha użycza. Mała bardzo jest ilość ludzi, którzyby się prawdziwém wydoskonaleniem wznieśli nad poziom człowieczéj zwierzęcości; przeto wiara w religiję objawioną, u większéj części ludzi jest potrzebą duszy, oraz rękojmią porządku towarzyskiego i ścisłego wypełnienia obowiązków. Zatém uszanowanie ku religii jest obowiązkiem każdego rzetelnie myślącego o dobro ogólne nieobojętnego człowieka. Jakże albowiem może poniewierać to, co w swojém przekonaniu sam prawdą być uznaje; jeżeli zaś jaki zwyczaj tyczący się pobożności mniema być sprzecznym prawdzie, powinien twierdzenie swe poprzeć i dowieść dowodami gruntownie wyłożonemi; ale nie lekkim dowcipem niczego niedowodzącym i nic nietworzącym; a nawet nieraz niszczącym wiarę i przekonanie w ludziach słabego charakteru; w takich więc przedmiotach jest dowcip bronią nienaturalną; bo jest przeciwną ich istocie. Dowcip jest samolubną zabawą, a pobożność opiera się na niesamolubności. Jednakże niech autor nie sądzi, że jesteśmy obrońcami zabobonu, ciemnoty i błędów, które się wylęgły na łonie wiary przez Chrystusa Pana objawionéj; pojmujemy je dawno i z zakrwawioném sercem patrzymy na to świętokradzkie sponiewieranie najczystszéj nauki, jaką Bóg w swéj nieograniczonéj dobroci ludzkości udzielił, nauki, która miała zostać powsze-

chną dla zbawienia, a została tylko słabém wsparciem; bo ją samolubstwo jéj stróżów użyło na dogodzenie swéj próżności i wykrzywiło jéj nauczycieli w zarobkujących rzemieślników. To przecież niejest winą wiary, któréj świątynia z brudów oczyszczona zostałaby przybytkiem szczęścia rodu ludzkiego; ale jest winą błędnego jéj wykładania, winą błędnéj nauki o niéj udzielonéj, któréj naturalną wynikłością jest owa pobożność wielkoświatowa. I cóż jest pobożnością w człowieku? niestanowiż ona teoretycznie pojęta jego godności, a w praktyczném wykonaniu jego wartości spółeczno-moralnéj? A zatém niejestże zaprzeczeniem swéj pojedyńczéj wartości na korzyść dobra ogółu i powszechnéj ludzkości ku cześci Boga?

Wszędzie się ta myśl w wykładzie autora przebija; a przecież taka pobożność jedynie prawą nauką zaszczepiona być może i jest węgielnym kamieniem religii od Chrystusa Pana ustanowionéj. Wspierajmy przeto ten święty przytułek ułomnéj ludzkości i starajmy się o jego odnowienie! lecz ostróżnie by go nieosłabić wydarciem najmniejszéj cegiełki; choćby takowa tylko podług naszego wyobrażenia do okrasy zewnętrznéj formy należała; bo ona może jest węgielnym kamieniem dla tych, którzy jeszcze jego wnętrza pojąć niezdołali; każdy z milionów ludzi oddaje swoim sposobem cześć niepojętemu Twórcy. Umysł z rozwiniętą myślą badawczą zgłębiający siebie i świat przedmiotowy pojmuje go w jego dziełach, wszędzie i zawsze wielkość i niepojętość jego podziwia, wielbi go wszędzie, a czując nawet istność jego w piersiach przepełnionych czuciem, mniéj potrzebuje oddzielnych świątyń dla oddania mu hołdu; aczkolwiek nieraz chętnie przebywa w domu bożym i w szczeréj cześci duszę swą rozmarzy; lecz biedni prostaczkowie dla których wszystko w skutek codziennego nawyknienia jest powszedniem, niepojmując cudu w przyrodzie, cudu własnéj piersi, żyjąc biernie, to jest idąc ślepo w ślad za przyjętemi zwyczajami, powodując się obcemi pojęciami, znękani nakoniec potrzebami codziennego życia, potrzebują koniecznie popędu zewnętrznego dla oderwania swéj myśli i czucia od grubéj

rzeczywistości dla wzniesienia się do Ojca najprawdziwszego, w którego przytomności, dla umysłowego pojęcia przeobrażonéj, przecież im z tém samém uszanowaniem zachować się wypada, z jakiém się w przybytku nietylko swoich panów, lecz nawet i sobie równych zachowują, do czego przecież i zdejmowanie kapeluszów należy. Uchylamy przecie nakrycie głowy w domu własnym i w obcym, na balu i w teatrze, w ogóle gdzie niejesteśmy pod gołém niebem, uchylamy kapelusza przed ludźmi na znak uszanowania, a mielibyśmy go zatrzymać w kościele w miejscu poświęconém tylko części Boga, jakby w szynkowni lub na reducie? niebyłożby to dopiéro istnym parafianizmem? Samém przeczeniem jednak podług zasad Logiki niemożna prawdy wyjaśnić, potrzeba przedstawić wzory prawdziwéj pobożności i określić jéj czyny, a chcąc zastąpić w uczennictwie o dobro ogólne niepamiętnych nauczycieli, potrzeba unikać wszystkiego, co tylko tchnie niewiarą, by uskarbić wiarę naszemu słowu. Wykazując przewrotność i błędy, potrzeba się wystrzegać niszczenia form niewinnych a nic nieszkodzących np. posty, śluby i t. p., któremi się skrucha i pobożność czasami mimowolnie przyodziewa, by upokorzyć próżność i pożądliwość zmysłową. Jesteśmy pewni, że autor niezaprzeczy prawdy powyższym uwagom, bo wiemy, że nie należy do wyznawców zasad samolubnego Wolteroskiego geniuszu, usiłującego obalić wszystko w gruzy a nic nie budującego. — Wiemy że te usterki są tylko wypadkiem pospiechu niedozwalającego wyjaśnienia zdań pozornie drobnostkowych, które jednak w przedmiocie najważniejszym mogą być bardzo możnemi, a ulegając dwuznacznemu wykładaniu, zostają bronią złośliwych, którzy szlachetną dążność autora nienawidząc, kasają się o zneutralizowanie wpływu, jaki rzetelna usilność jego koniecznie na ogół wywrzećby musiała. Mimochodem zawadził autor o uczynną litość wielkiego świata, pragnącego zachować wartość człowieczą w obliczu ludzkości. Cóż to szkodzi autorowi, że Parafianie litością okpiewają ludzkość, względem której wypełnienie obowiązków tak trudne, a do tego bez korzyści

dla własnéj próżności i sławy, gdzieś tam na ustroniu, gdzie tylu ludzi wielkość parafiańska w znikczemnieniu i nędzy utrzymuje? To prawdziwe barbarzyństwo poniżać w oczach świata tę jedyną cnotę chrześciańską, z którą Parafianie jeszcze niezrobili rozbratu, w chwili, gdy z ich serca wszystkie inne cnoty, jakby z puszki Pandory uleciały. Co za potrzeba przeczyć jéj godności moralnéj dochodzeniem i wykrzywieniem sumiennych przyczyn, powodów i ubocznych celów za podstawę im służących?

Teraz przyjm szanowny autorze dzięki szczere za nieocenioną przysługę, którą społeczności rozpoczętém dziełem wyświadczyłeś. Jestto uczucie wszystkich rzetelnie myślących, których samolubstwo lub źle zrozumiana grzeczność i delikatność nie oślepia. A jeżeli nie zdołamy ci się odwdzięczyć, to pamiętaj na słowa Zbawiciela: „Albowiem „powiem wam, iż cokolwiek dla nich zrobicie, będzie wam „tak wynagrodzone, jak gdybyście to dla mnie uczynili.“

K. T.

KRONIKA BIBLIOGRAFICZNA.

Rok 1844.

Dzieła wyszłe w Warszawie są:

Opis wierszem uroczystości w Łazienkach, w czasie bytności Mikołaja I., z powodu urodzin wnuka jego Wielkiego X. Mikołaja Alexandrowicza, $^{12}/_{24}$. Września 1843.; str. 10, w drukarni Kaczanowskiego.

Snopek nadwiślański z płodów piśmiennictwa krajowego, zebrali Marcin Ossorya (Ciepliński) i Karol B(aliński) z Jarosławia, z muzyką J. Elsnera i J. F. Dobrzyńskiego, str. 260 in 12., w drukarni Strąbskiego.

Anekdoty z życia Napoleona z niemieckiego A. Robertyna na język polski przełożone, przez E. Piechaczek. W drukarni Wyszomierskiego, in 8. str. 431.

Łatwy sposób urządzania życia chrześciańskiego i t. d. z dzieł Śgo Franciszka Salezego. W drukarni XX. Pijarów in 16. str. 155.

Biblioteki Starożytnéj Wojcickiego, tom IV. u Orgielbranda in 8., str. 271.

Dwie mowy i t. d. przy otwarciu głównéj kassy oszczędności w Warszawie 21. Grudnia 1843., w drukarni S. Strąbskiego in 8., str. 20.

Polowanie na kochanków, romans K. Bernard. U Orgielbranda in 12. Tom I., str. 124., tom II. str. 112.

Hewa, romans z francuzkiego Mery. Antonina, powieść z francuzkiego W. Tenint in 12. tom I. str. 191., tom. II. str. 259.

Bolesna męka Zbawiciela świata wedle rozmyślań A. K. Emmerich. Przekład z francuzkiego. U XX. Missyonarzy in. 8. str. 272.

Człowiek religijny, przedruk z pamiętnika religijnego. W drukarni J. Glücksberga in 12. str. 21.

Rozalia i Anusia i t. d., przez Teklę z K. B. W drukarni Chmielewskiego in 12., str. 312.

Małe tajemnice Warszawy, zeszyty obyczajowe oryginalne przez K. B. Rusieckiego. W drukarni Kaczanowskiego in 12. Dotąd wyszło tomów 2, tom I. str. 242., tom II. str. 211.

Rossyjsko-Polski Komeniusz, obejmujący: 1) Zbiór wyrazów, 2) Wzór potocznéj konwersyi, 3) Przykłady do tłumaczenia z języka polskiego na rossyjski, 4) Zbiór wyrazów zawierających się w tych przykładach, ułożony przez b. nauczyciela języka rossyjskiego B. D. Nakładem S. Orgielbranda wydanie drugie in 8. str. 144.

Nauki katolickie, przez X. Marcina Königsdorfer i t. d., przełożone z niemieckiego i pomnożone przez X. P. Rzewuskiego, nauczyciela religii przy szkole rządowéj w Warszawie. W drukarni XX. Missyonarzy, in 8. tom I. str. 301. tom II. str. 397.

Dzieje Polski skreślił Mikołaj Pawliszczew, członek rady wychowania w królestwie polskiém. Z obrazem chronograficznym i mappą Polski. W drukarni Strąbskiego, in 8. str. 272.

Conversations françaises, composées par M. Eugénie de Rochetin Bocquet, traduites par J. C. Skibiński.

Rozmowy francuzkie i t. d. przełożone na język polski przez J. K. Skibińskiego. W drukarni Banku Polskiego, in 8. str. 477.

Nieśmiały kochanek, przez K. P. de Kock. W drukarni J. Dietricha, in 16. tom I. str. 158, tom II. str. 206., tom III. str. 208, tom IV. str. 183.

Sprawozdanie z odbytych wyścigów konnych i wystawy zwierząt gospodarskich w królestwie polskiém w r. 1843. W drukarni przy ulicy Rymarskiéj, in 4. str. 47.

Praktyczne nawodnienie łąk, przez W. Józefowicza. U Gustawa Leona Glücksberga, in 8. str. 138.

Trzecia część nowéj metody, czyli łatwy sposób nauczenia się w krótkim czasie wyższych zasad grammatyki dokładnego mówienia i pisania językiem francuzkim i niemieckim niezbędnych w 130 ćwiczeniach praktycznych wydane, z dodaniem poprawek zdań błędnych dla nauczycieli lub rodziców. Nakładem S. H. Merzbacha, in 12. str. 315.

Poprawione zadania błędne, zawarte w Trzeciéj części nowéj metody. Nakładem S. Merzbacha, in 12. str. 44.

Dzieła wyszłe w Wilnie:

Podróż do Prus, Saxonii i Czech, odbyta w roku 1838. — 1839., przez Juliusza Moszyńskiego. Nakład Rubena Rafałowicza, in 8., tom I. str. 290, tom II. str. 290.

Przewodnik do nieba, wyborniejsze zawierający zdania Ojców Świętych i t. d. Kardynała Jana Bona, tłumaczony z języka łacińskiego przez K. S. S. D. W drukarni Zymelowicza, in 16. tom I. str. 155., tom II. str. 135.

Śmierć i odrodzenie, opowiadanie psychologiczne wydał Józef Przecławski. Nakład T. Glücksberga.

Oblubienica Messeńska, trajedya liryczna z chórami, przełożył z Szyllera F. B. T. Nakład T. Glücksberga, in 8. str. 181.

Słowa nieprzyjaciół Chrystusa, przez X. J. Em. Weith, tłumaczył z niemieckiego X. Stanisław Chołoniewski. Nakład T. Glücksberga 1844. in 8., str. 330.

Rozmyślania Ewangielii rozdzielone na wszystkie dni roku, idąc za zgodnością czterech Ewangielistów wraz z wiadomością o życiu księdza Diukena, przełożone na język polski przez J. S. U T. Glücksberga in 8. tom I., str. 449., tom II. str. 434.

Wyszłe we Lwowie:

Album na korzyść pogorzelców, wydane przez Józefa Borkowskiego. Drukowane u J. P. Sollingera w Wiedniu, in 8. str. 361.

Wyszłe w Krakowie:

Dwutygodnik literacki, pismo peryodyczne (nowo założone). Nakładem J. Cypcera.

Wyszłe w Poznaniu:

Myślini, czyli Całokształt loiki narodowéj, przez B. F. Trentowskiego. U N. Kamieńskiego i Spółki, in 8. tom I. str. 482., tom II. str. 492.

Wykład Matematyki, przez K. Libelta. U N. Kamieńskiego i Spółki, tom I. str. 280., tom II. str. 281.

Portofolio Królowéj Jadwigi, wydane przez Ed. Raczyńskiego. W Nowéj księgarni, tom I. str. 300.

Dzieła Tadeusza Czackiego, wydane przez Ed. Raczyńskiego. W Nowéj księgarni, in 4. Tom II. str. 350.

Historya powszechna dla szkół na wzór Weltera, ułożona przez A. Poplińskiego. W Nowéj księgarni, in 8. poszyt I. str. 156.

Dwór wiejski, przez Karolinę z Potockich Nakwaską. W Nowéj księgarni, in 8. str. 240.

Grammatyka łacińska mniejsza, przez A. Poplińskiego. W Nowéj księgarni, in 8. str. 200.

Poezye Zbigniewa Morsztyna, staraniem prywatném wydane. W Nowéj księgarni, in 8. str. 180.

Wspomnienia z podróży Dra Tripplina. Część I. Dania i Norwegia. U W. Stefańskiego, in 8. str. 226.

Bogumił i Wilhelm, czyli rozmowa przyjacielska dwóch protestantów o religii katolickiéj z niemieckiego. U W. Stefańskiego, in 8. str. 98.

Uwagi nad Chowanną, czyli systemem pedagogiki narodowéj B. F. Trentowskiego, przez F. Kozłowskiego. U W. Stefańskiego, in 8. str. 70.

Poezye Luciana Siemieńskiego. U J. K. Żupańskiego, in 16. str. 208.

Redaktor: *Jędrzéj Moraczewski.*

82

SPIS RZECZY

w tym poszycie zawartych.